

1924

291, 292	Význam Žižkova díla I.	Sahula Jiří	1924
293	Vývoj rozluky církve od státu v Evropě	Pukl František	1924
294	Sektářské vědomosti o Husovi.	Sahula Jiří	1924
295	První průkopníci luterství v Čechách.	Sahula Jiří	1924
296	Řím a český národ.	JERÁBEK Karel, pseud. Lutislav Karel	1924
297	Význam Žižkova díla II.	Sahula Jiří	1924

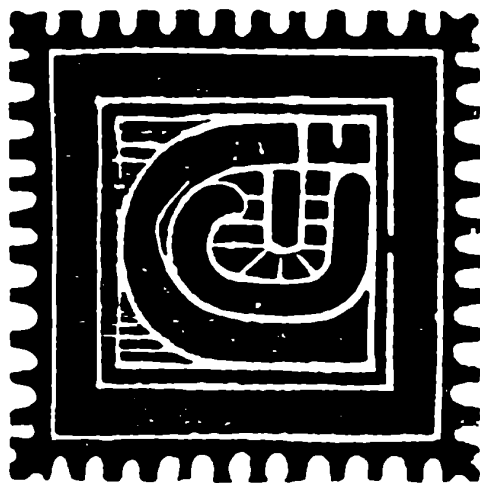
„ČASOVÝCH ÚVAH“ SVAZEK 291.-292

Význam Žižkova díla.

I. díl.

Napsal

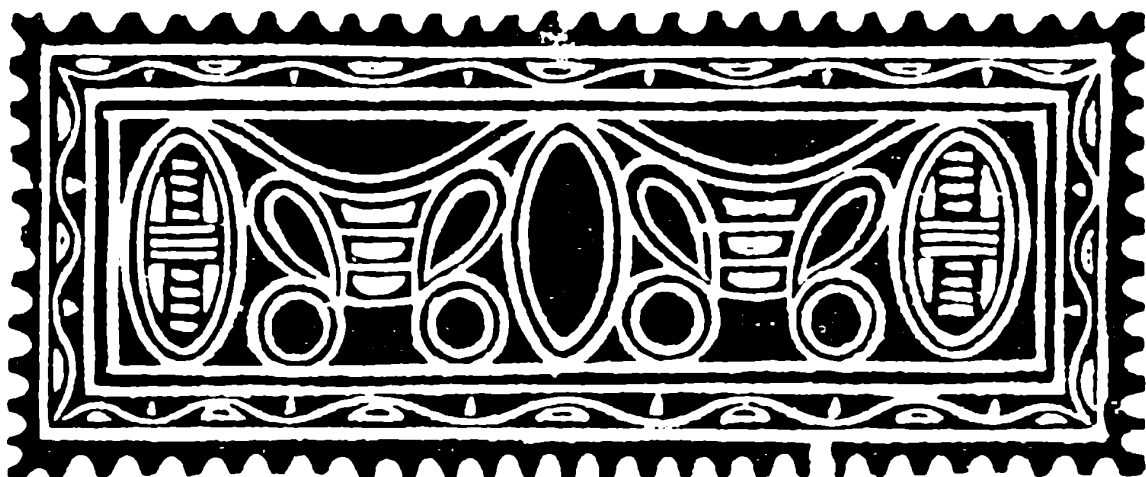
Jiří Šahula.



1924.

NAKLADATEL: „TISKOVÉ DRUŽSTVO“ V HRADCI
KRÁLOVÉ (ADALBERTINUM).

TISKEM DRUŽSTEVNÍ KNIHTISKÁRNY V HRADCI
KRÁLOVÉ.



Zbožnost a vlastenectví vojevůdce táborského.

V přítomném pojednání nehodláme nastíniti životopis předního hejtmana táborského. Chceme hlavně osvětliti výrazné rysy jeho povahy a význam jeho práce pro zemi českou i země okolní. K lepšímu pochopení vlastností a tužeb Žižkových vylíčíme také charakter prostředí, v němž se pohyboval, živil, proti kterým bojoval a důležité okolnosti vnější v prvé čtvrti století patnáctého.

*

Jest nesporno, že zbožnost Žižkova byla opravdová, ohnivá. Hejtman osvědčoval i veřejně, že jest mužem hluboko nábožensky založeným. Kdyby tak byl nečinil, nebyl by nikdy zaujal v táborské obci postavení tak významné; nebýval by uznán za hlavního vůdce, i kdyby býval již roku 1419 jeho strategický důmysl vynikl tolik jako v letech následujících. Vždyť Táboři hlásali, že v přední řadě vedou „Boží při“, že jsou „bojovníky Božími“, že válčí za „Zákon Páně.“

Ve Starých letopisech se o Žižkovi praví, že byl „věrný sluha Boží“, že „doufání vždy v Pánu

Bohu“ měl. Před smrtí „poručenství učinil svým milým věrným bratřím, aby se milého Boha bojíce, stále a věrně bránili pravdy Boží pro věčnou odplatu“ (34, 47, 64).

List Žižkův zasláný do Třeboně začíná slovy: „Pán Bůh všemohoucí rač býti s vámi i s námi svou svatou milostí. Bratří v Pánu Bohu! Jan Žižka z hradu Kalichu, správce obcí české země příchylých a plnicích zákona Božího v naději Boží..“

V listě adresovaném do Domažlic podpisuje se „správce lidu tábořského v naději Boží.“ Větší díl stručného dopisu vyplněn těmito řádky: „Pozdravení vám od Boha Otce a Pána našeho Jesu Krista, jenž se jest dal za naše hříchy — a netoliko za nás, ale za vešken svět, aby nás z tohoto světa zlostného vysvobodil, jemuž jest čest a chvála na věky věkův. Amen. Žádost všeho dobrého, v Pánu Bohu bratří milí!“

V jiném dopise Domažlickým Žižka píše: „Bože dejž, byste se navrátili ku první lásce, abyste hodné skutky první činili. Bratří v Boze milí, prosím vás pro Pána Boha, abyste v bázni Boží jakožto synové nejmilejší trvali a nestýskali sobě, když od něho trestání býváte; ale rozpomínajíce se na rozmnožitele víry naší, Pána Jesu Krista, proti takovým zlostem. které se od těch Němců dějí, statečně se postavili, vezmouc staré Čechy, ješto (jižto) zatknouce klanici za škorni, netoliko o Boží při, ale i o svou bili jsou se . . Protož i vy kažte kněžím, ať na kázání lid vzbuzují k boji proti takovému Antikristu . . však ještě ruka Boží není ukrácena! Protož doufajíce v Boha, buďtež hotovi! Pán Bůh rač vás posilniti!“

Na Valečov psal dvěma přátelům z „Menšího Tábora“ (Orebitům) z Vilémova r. 1423: „Milost

Ducha Svatého račiž přebývati s vámi i s námi a osvítiti srdce i rozumy naše k vůli Synu všemohoucímu! Bratří v Pánu Bohu nejmilejší, žádám vás některého, abyste ke mně přijeli jeden z vás, abychom spolu rozmluvili o poctivé a líbezné našeho Pána Boha všemohoucího.“ Zajímavou, že označuje Žižka den sepsání listu (26. března) takto: „Datum in Wilemov, feria sexta post Annuntiationem Mariae virginis gloriosae“ (Dáno ve Vilémově, v pátek po Zvěstování Marie Panny slavné). (Erben: Výbor z literatury II, 277 - 82).

Takto může psáti jen muž takový, který považuje náboženství za ideu nejvznešenější. Již ty listy jsou výraznou manifestací Žižkova náboženského přesvědčení a cítění.

Žižka r. 1422 v červnu schválil vladaření Zikmunda Korybuta v Čechách a přikázal svým, aby se vladaři podřídili. V parátném tom ohlášení čtete slova: „S Boží pomocí, amen . . . I vás také prosíme všech, abyste všichni vespolek po dnešní den věrně všecky nechuti, hněvy, kyselosti, kteréžto jste mezi sebou jakž jste živi, do roka nebo nyní měli, konečně odpustiti, tak abyste mohli spravedlivě páteř (Otčenáš) pěti a řkúce: Odpusť nám naše viny, jakožť i my odpůštíme . . . A tak Pán Bóh bude s námi i jeho svatá milost a prospěch nám dá ke všemu dobrému.“ (Palacký: Dějiny III/2, 162—3.)

V husitské písni „Kdož jste Boží bojovníci“, která hlaholila v ležení táborském nejčastěji, není slova o právech národních nebo vlasti. Zato jsou tam tyto významné věty:

„Kdož jste Boží bojovníci a Zákona jeho, prostež od Boha pomoci a doufejtež v něho, že konečně s ním vždycky zvítězíte. Tenť Pán velí se nebáti

záhubcí tělesných; velí i život ztratiti pro lásku bližních svých. Kristus vám za škody stojí, stokrát víc slibuje. Pak-li kdo proň život složí, věčný míti bude; blaze každému, kdož na pravdě sejde. Protož střelci, kopidlníci . . . pomnětež všickni na Pána štědrého . . . Pána svého v srdci mějte, proň a s ním bojujte . . . Dávno Čechové říkali a přísloví měli, že podle dobrého pána dobrá jízda bývá, s nímž věrný sluha rytířství dobývá. Vy pakosty a drabanti, na duše pomněte . . . Bůh náš Pán zkřikněte!" (Erben: Výbor II. 283—4.)

Ať již píseň složil Žižka či Bohuslav z Čechtíc, jisto je, že nejčastěji zněla její melodie tam, kde pobýval přední tábořský hejtman.

Vojenský řád Jana Žižky a jeho spojenců z r. 1423 začíná slovy: "Z milosti a z daru Otce a Pána všemohoucího uvěřivše a přijavše osvícení jisté, stálé, ohlášené a důvodné pravdy a Zákona Božího . . ."

V řádu tom stanoveno, aby husitští bojovníci před pochodem k jinému stanovišti Bohu se pomodlili „kleknouc a padnouc před Tělem Božím a před tváří Boží, aby Pán Bůh všemohoucí ráčil svou pomoc dáti a tu svou při svatou provésti k své svaté chvále a k rozmnožení toho dobrého a věrným k spasení a ku pomoci."

Následuje stanovení přísných trestů na různá provinění proti zákonu Božímu a řádu vojenskému.

Ty rozkazy a zákazy, které se týkají speciálně věcí vojenských, jsou v řádu nečetné a stručné. Zato však jest obšírný doslov apelující na city náboženské. Vyjímáme z něho tyto významné věty: „Budeme-li zachovávat, činiti a plniti artikule svrchu psané a spasitelné, Pán Bůh bude s námi svou svatou milostí a pomocí; neb to přísluší k boji Božímu tak činiti, dobře, křesťansky, v lásce

zřízení, v bázni Boží živu býti, své žádosti, potřeby i naděje v Pánu Bohu setrvale bez pochybení položití, čekající od něho věčné odplaty. I prosímeť vás, milé obce . . . abyste se k tomu dobrému svolili a nám toho radni a pomocni byli. A my vám zase též držeti, plniti i mstíti chceme pro milého Pána Boha, pro jeho svaté umučení, pro vysvobození pravdy Zákona Božího, svatých a jich zvelebení . . . aby Pán Bůh všemohoucí nám i vám ráčil svou pomoc dáti a zvítěziti nad nepřátely svými i našimi a za nás i s vámi bojovati svou mocí a neodlučovati nás své svaté milosti. Amen. Budiž Pán Bůh s námi i s vámi, v nichž jste a kdež se líbí Trujici svaté! A toho pro lepší svědomí a potvrzení . . . my svrchu psaní . . . k tomuto zápisu a listu svolnjeme a svolujeme jej skutečně držeti a zachovati i ostříhati s pomocí nestvořené a na věky požehnané Trojice svaté. Amen. . . . Tak Pán Bůh dej!“ (Tamže II, 271—8.)

Jaký měl Žižka smysl pro křesťanskou čest, patrně také z jeho stanoviska k zákeřnému krveprolití v Německém Brodě 10. ledna 1422. Toho dne totiž měšťané německo-brodští začali vyjednávat s Žižkovým vojskem o vzdání. Ale za rokování vpadli bojovníci Žižkovi do města, kdež způsobili děsné krveprolití.

Starý letopisec onu krvavou lázeň líčí živě takto: „Jedni rokují a druhí do města lezou; a tak vpadnouce v město, ztepú lidu na několik set, smetavše mnohé s domu radního na meče, na oštěpy a na sudlice; a podnes toho znamení jest, ježto krev stříkala na zeď. Sedm let stálo to město pusté; vlci a psi jedli mrtvá těla na rynku, a některé pochovávali sedláci.“ — Tehdy zbito přes 1500 lidí.

Žižka však litoval velice toho přepadu zákeřného, který se nesrovnával ani se ctí vojenskou ani s jeho zásadami náboženskými. Proto r. 1423 v listě, kterým svolával své přátele k Něm. Brodu, psal takto: „Posílám do vašich měst, ať by všickni věrní byli . . . u Brodu Německého, abychom se pokáli tu, kdež sme zhřešili.“ (Erben: Výbor II, 281—2. Palacký: Dějiny III/2, 139—40. Tomek: Dějepis Prahy IV, 229.)

Vroucí své náboženské cítění tedy Žižka a jeho spojenci *projevovali veřejně, slavnostně*. Osvědčovali zřejmě, že právě idea náboženská do nich vlévá sílu, že křesťanské přesvědčení je předním sloupem jejich sebevědomí.

Průběh války husitské jasně dokazuje, že pokora před Bohem a modlitby nijak nezakalily Žižkova vojenského důvtipu, že nevrhaly stínů do jeho bystrých postřehův ani v nejkritičtějších situacích vojska husitského.

Kdokoli tedy hlásá, že husitská doba značí vyvrcholení pružnosti ducha českého, kdokoli tvrdí, že husitští hejtmané mají býti nynějším vojínům nejzářnějším vzorem, ať nezamlčuje nejvýraznější rys Žižkovy povahy. K obětavé statečnosti a horečným starostem o dobro husitského lidu ozbrojeného vedla Žižku v přední řadě ta pohnutka, kterou nazýval Zákonem Páně. Tato idea byla páteří životního díla Žižkova, hlavní osou jeho veřejného podnikání.

Není potřebí pochybovati o Žižkově lásce k české krvi a jazyku národnímu. Ve XIV. a na počátku XV. století cit vlastenecký byl velice živý, třebaže se psalo o tom málo. Láska k vlastní krvi pokládána za samozřejmou ctnost duší opravdově nábožensky založených — zrovna jako upřímná láska

dobře vychovaných rodičů k dětem. Utkví-li příkazy Desatera hluboce v duši, vlastenectví opravdové jest tu jen přirozenou výslednicí — zrovna jako jiné ctnosti. Kde však naopak vonné květy víry zvadnou pod otravným dechem nevěry, tam hyne i vřelý cit národní pospolitosti, obětavost pro zájmy pokrevenců; tohoto citu nevzkřísí opravdově žádné zvuché básně a písně, žádné umělkované prostředky.

Když se u starých Řekův a Římanů v době náboženské lhostejnosti mluvilo o vlastenectví nejvíce, srdce sobecká pro dobro národního celku nejméně horovala. Stkvělé vlastenecké řeči byly malomocnou náhražkou za opravdové cítění a často hlavně prostředkem k osobnímu vyšinutí, k uchvácení vlivného a výnosného místa. Podobné zastírání žalostného poklesu národního citu slovy vzletnými a neupřímnými možno sledovati v různých zemích i nyní.

Nikde nečteme, že by se byl Žižka před velikými zástupy chlubil v proslovu účelně promyšleném svou láskou ke krvi krajanské. Přece však jeho některé poznámky svědčí o jeho národním uvědomění a srdečné touze po obraně a zvelebení jména českého.

V citovaném již listě Žižka vyzývá, aby se Češi postavili proti zlobě německé dle vzoru svých předků, kteří „zatknouce klanici za škorni, netoliko o Boží při, ale i o svou bili jsou se. A my pak, milí bratři, hledíce k Zákonu Božímu a k obecnému dobrému, větší snažnost máme naložiti, aby kdož můž kej v ruku vzíti a kamenem lučiti, vzhůru byl.“

Ve vojenském řádu Žižkově čteme, že přední hejtman a jeho spojenci chtějí bojovati „ku pomoci věrným církve svaté a zvláště jazyka českého i slo-

venského i všeho křesťanství.“ (Erben: Výbor II, 280, 277.)

Když v Čechách uvažováno, kdo by měl býti přijat za krále místo Zikmunda, obracel Žižka svůj zřetel k dvoru polskému.

Z dalších řádků vysvitne, že láska Žižkova se nevztahovala na všechny skupiny českého národa. Ty Čechy, které hrdina pokládal za nepřátele pravé víry, odsuzoval a pronásledoval bezohledně. Patrno, která idea držela v mysli Žižkově vrch. Přes to češství nebylo hejtmanovi planým slovem.

Přísný reformátor a mstitel.

Palacký při roku 1424 nazývá Žižku „děsným vojevodou.“ V úvaze o jeho povaze praví: „Líčili jsme Žižku již nahoře co *fanatika* — *pro pobožnost*. Slovo to mělo u něho arci smysl poněkud širší, vztahujíc se netoliko k zachovalosti skutkův, ale i ke smýšlení a věření všeho, co v zákoně obsaženo bylo. Co u lidí v obyčeji jest, že každý pokládá svou víru za jediné pravou a spasitelnou, v tom nelišil se ani on od obecnosti, aniž mněl, že by kdo šlechtným býti mohl nemaje víry spasitelné. Nechtěl však také pouhému plýtvání citův nábožných, alebrž odhodlanosti v činech bohulibých; chtěl pobožnosti, nikoli pobožnůstkám. Zákon boží býval mu heslem do boje, zákonu božímu propůjčoval se samozvanec za mstitele; pro zákon boží plenil a vraždil nemilosrdně všechny ty, kteří dle něho živi nebyli. Nejvíce zuřil proti kněžím a mni-
chům, protože oni, majíce lidu svítiti příkladem pobožnosti, byli dle zdání jeho největší hříšníci, pokrytci a licoměrníci. Snášelivost a shovívavost byly ctnosti jemu neznámé; všecka obojetnost, vlažnost,

necelost a rozpačitost zdály se mu mrzkostí před Hospodinem. Proto také v ošklivosti míval každé míření se s nepřátely: kdykoli ale komu co slíbil, hleděl svědomitě dostáti slovu svému.“ (Dějiny III/2, 202, 211-2.)

Tomek soudí takto: „Jan Žižka z Trocnova, z něhož nepřátelská vášeň a nevědomost pozdějších věků utvořily příšeru svrchované krvežíznivosti a přepjatosti, byl, jak se nám jeví ve skutečích svých a ze svědectví současníků, kteří jej skutečně znali, muž ovšem tvrdé a tuhé povahy; válečník, který konal právo války bez slitování, kdež toho vyžadovaly účely válečné, ale ne ze zalíbení v krveprolití. Jsou příklady, že kde mohl, hleděl ušetřiti životů lidských; ale často toho nemohl pro divokost lidí, kterým velel, ježto je vášniví kněží pobádali k ukrutnosti, učíce, že se tak sluší na boží bojovníky.“ (Dějepis Prahy IV, 122 – 3.)

Tyto povahopisy poněkud se různí. Připojíme několik poznámek. Té hrůze katolické před Žižkou nemusí se Tomek diviti. Bolestné nebo hněvivé výkřiky lidí, utiskovaných od některé společnosti bezohledné, soustřeďují se lehce proti přednímu jejímu představiteli. Žaloby hledají nejvýraznější formu, obracejí nejostřejší hroty proti určitým osobám.

Po té stránce zabředli netoliko husité ale i moderní jejich ctitelé dále než katolíci. Za smrt Husovu totiž volali a volají k zodpovědnosti netoliko sbor kostnický, ale i papežskou stolicí, ačkoli Jan XXIII. ještě v samé Kostnici se pokusil Husa chrániti.

Na počátku třicetileté války Václav Budovec z Budová ustoupil již dosti do pozadí. Ale sedláci jej pokládali za předního representanta šlechty, za příčinu hrozných běd. Když vjel Fridrich Falcký

do Prahy, podána mu selská žaloba, jejíž původce byl sektářem. V žalobných rádcích se čte: „Nechť je to kdokoli, jenž počal tuto věc, nenalezne milosti před Bohem . . . O Budovče, tebou ocitli jsme se v tomto neštěstí; stěžujeme si spravedlivě do tebe, odvrátil jsi se od nás, abys dosáhl slávy utrpením naším, tys příliš povznesl myšlenky své, ctižádost tě oslepila.“ (Denis-Vančura: Konec samostatnosti české, 734.)

Po bělohorské bitvě zapomínali sektáři volati k zodpovědnosti přední provinilce vlastního tábora. Jejich žaloby šlehaly Ferdinanda II., který svým polním velitelům a politickým zástupcům krutá násilí a nemilosrdné vydírání nenařizoval.

Hlavní provinilec, českobratrský zrádce vlastních lidí Jiří hrabě z Náchoda, zůstal za větrem. Tento zeť Karla ze Žerotína svými intrikami dosáhl toho, že 12.000 Moravanů zastavilo svůj pochod do Čech, kdy vojsko Fridricha Falckého ustupovalo po nešťastném válčení ku Praze. Čekáním na Moravany zdrželo se i 8000 uherských jezdcův, tak že v den bitvy bělohorské pomoc uherská dorazila teprve ke Kolínu. Jiří z Náchoda zaslal již v květnu r. 1421 Ferdinandovi II. dokumenty nejen o této své zradě na vlastním táboře, ale i o jiných zrádných činech svých, jen aby mu nebyly statky zkonfiskovány. (Fr. Hrubý v Českém časopise historickém XXVII, 278—88.) Ale do dnešního dne netoliko Náchod, ale ani sám Ferdinand II. nezkusí tolik útoků pro trestání vzbouřenců jako „Řím a Jesuité.“

Jakou příšeru učinili z Koniáše právě v minulém století inteligenti tací, kteří se mohli již dobře o pravdě poučiti z pramenů hodnověrných! A což to nemyslivé útočení na sv. Jana Nepomuckého r. 1919! Zarputilost fanatismu slavila orgie

nad sní historické pravdy, i když promluvil proti bezduchému třeštění universitní odborník. Ostatně příšeru snažily se některé protikatolické společnosti učiniti z obětavého Riegra za života jeho, tedy v čase, kdy o jeho bezelstně šlechetných úmyslech mohly se přesvědčiti bezprostředně, bez dlouhého studia.

Palacký poukazuje na chudost historických zpráv o Žižkovi ze století XV. Dodává: „Sluší pamatovati, že již ani staří Čechové podobojí neuměli o Žižkovi povídati více, leda čeho u Eneáše Sylvia neb u Hájka se dověděli.“ (Dějiny III/2, 210.) Kdo měl přední povinnost shledati příslušné prameny a sestaviti životopis Žižkův? Byli to přece sektáři, kteří raději předkládali legendární, nekritické kroniky, sepsané německými protestanty. Svou netečností prozradili netoliko, že mají malý zájem o minulost protikatolického hnutí, ale že také mají skrovné pochopení pro historii a kulturu domácí vůbec.

Katolíci čeští v XVII. a XVIII. století nemohli tedy sami věděti o charakteru Žižky samého mnoho. Znali však skutky vojska táborského; vždyť se o nich rozpisovali sami cizinci. Není divu, že hrůzy válčení táborského imputovali přednímu vojenskému představiteli Tábora. Přirovnáme-li zavilé moderní tupení dávných předáků katolických v Čechách k některým nesprávným katolickým domněnkám o Žižkovi, tu seznáme lehce, na které straně chyba větší.

Než — přihlédněme aspoň k některým dokumentům, které objasní více než stranické dohady. Ve vojenském řádu Žižkově zapsáno: „Také nechcem trpěti mezi sebou nevěrných, neposlušných, lhářův, zlodějův, kostkářův, lúpežníkův, plundréřův,

opilcův, lajců (zlalajných), smilníkův, cizoložníkův, smilnic a cizoložnic i všech zjevných hříšníkův a hříšnic; ty všechny z sebe chceme puditi a honiti, nad nimi popravovati s pomocí Trojice svaté vedlé Zákona Božího.“

Jestliže Žižka ohlásil tak přísné stanovisko vůči provinilcům strany husitské, nepodivíme se, že jeho slova, adresovaná širší veřejnosti, neznějí mírněji. Proto čteme v řádu hned dále: „Míníť také bratr Žižka i jiní páni hejtmané, rytíři, panoše, měšťané, řemeslníci i robotězi svrchu psaní a jmenovaní, i všecky obce s pomocí Boží a obecní ze všech neřádův trestati i bítí, trestáním honiti, mrskati, bítí i zabíjeti, stínati, věšeti, topiti, páliť i všemi pomstami mstíti, kteréž pomsty na zlé slušejí vedlé Zákona Božího, nižádných osob nevyjímajíce ze všech stavův, mužského i ženského pohlaví.“ (Erben: Výbor II, 276—7.)

Tu jest mluva jasná, manifest nekompromisní, podstatná část církevně-vojenského soudnictví tábořského.

Válečná píseň tábořská, která tak často hlaholila, končí těmito verši:

A s tím vesele zkřikněte,
řkouc: „Na ně! hrr na ně!“
Braň svou rukama chutnejte,
„Bůh náš Pán!“ zkřikněte,
bijte, zabijte,
žádného neživte!

To jsou slova mstitelů neúprosných, nikoli reformatůrů války ve smyslu humánním. Tedy řád jest logickým doplňkem, širším vysvětlením veršů citovaných. Goll praví o těch rádcích řádu: „Zde

slyšíme hlas vášně nanejvýše vzduťe uprostřed spousty a hrůzy války ještě daleko výrazněji než v posledním verši oné slavné písně, před kterou utíkali nepřátelé: „bijte, zabijte, žádného neživte!“ (Čes. časopis histor. V, 152.)

Měšťané prachatičtí pronásledovali okolní husity krutě. Žižka přitáhl před město 12. listopadu a promluvil k obráncům hradeb: „Otevřete bránu a pusťte nás s Velebnou svátostí těla Kristova i s kněžími pokojně do města; slibujeme nečiniti vám škody žádné ani na těle ani na statcích.“

Co Žižka jednou slíbil, mýnil zajisté splniti. Ale prachatičtí při vzpomínce na jiné houfy husitské nedůvěřovali. Odpověděli docela směle: „Nepotřebujeme vašeho těla Kristova ani vašich kněží, nebo máme i tělo Kristovo i kněží, kteří se nám hodí.“

Pochopitelně Žižka pokládal odmítnutí za urážku vlastního náboženského citu, za provokaci. Těžko však rozhodnouti, zdali forma odpovědi vyzvaných byla projevem pouhé pýchy. Prachatičtí věděli, že mezi Tábořsky zastávají kněžský úřad osoby, jež řádně posvěceny nebyly a v svátostné přepodstatnění ani nevěří. Odpor v nich vzbudila myšlenka, že by byli snad docela nuceni klaněti se hostii neposvěcené.

Na druhé straně nelze se diviti, že Žižka zvolal: „Přisahám dnes Bohu, jestliže vás mocí dobudu, že nikoho nenechám na živě, ale všecky, cokoli vás bude, usmrti dám.“

Táboři města dobyli. O jejich pomstě píše Palacký: „Rozdělivše se po ulicích a domech, všecky mužské tu i tam skryté vraždili, ženám i dětem odpouštějíce, aneb je k Žižkovi jaté vodili; kterýž ušetřiv jen asi sedm mužův za věrné husity uznávaných, dal ostatní všecky, v počtu asi 85 osob, zavřítí do kostelní sakristie, a naházejíc tam smoly

a slámy, beze všeho milosrdenství zapáliti. Nic neprospělo jim rukama lámání a na kolena klekání, nic slzavé prosby, aby jim aspoň ku pokání času dopřáno bylo. V městě zabitých našlo se 230 osob, z nichž některé pochovány, jiné do studnic vmetány jsou.“ (Dějiny III/2, 62—3.)

Nelze se diviti, že Žižka způsobil krvavou lázeň na postrach nepřátelům jiným. Jest však otázkou, zda vleklé upalování katolíků nemohlo býti nahrazeno stětím nebo jiným způsobem ukracujícím muka.

Říčany, obležené od Pražanův i Táborů vzdaly se 4. prosince 1420. Od Pražanů bylo držiteli hradu slíbeno šetřiti životů všech osob obležených. Když však již v hradě byli bojovníci husitští, Žižka — neznámo z jaké příčiny — poručil upáliti 9 kněží hradeckých spolu s dvěma jinými duchovními, zajatými již dříve. Táboři zavřeli všech jedenáct v jedné selské jizbě u hradu; zapálili pak chalupu, nedbajíce na žalostné slibování uzamčených, že by přijali víru husitskou. (Tomek l. c. IV, 121.) Tedy tábořskými mstiteli nepohnulo tentokráte ani to, co sami pokládali za pokání. Když bezcharakterní zrádce věci husitské pan Čeněk z Vartenberka u Jaroměře se vojsku tábořskému pokořil, byl vzat za přítomnosti Žižky na milost. (Tamže 150.) Ovšem přiváděl husitům posilu několika set lidu jízdného a pěšího.

Dne 16. března 1421 dobyli husité pod vedením Žižky Chomútova. Tomek konstatuje: „Vítězi zabíjeli všecko, co bylo odrostlého mužského pohlaví, napořád, zemany, měšťany, kněze, nečiníce žádného rozdílu, tak že se počítalo přes dva tisíce a pět set zabitých kromě jiných mnoha, kteří uhořeli. Také na Židy přišla pohroma; kteří dostavše na vůli, aby zachovali život přijmutím křtu, raději s ženami i dětmi vrhali se do ohně. Hanebného zločinu

dopustily se při tom ženy táborské; neb vyvedše mnoho žen a panen, plačících pro muže a pro otce své, z města se slibem zachránění jich, venku za městem strhaly s nich oděvy, pobraly jim peníze a jiné věci a upálily je zavřené v chyši jisté na vinici. Mužských zůstaveno jen asi třicet na životě, aby pochovali zabité.“ (Tomek l. c. 133—4. Srv. Palacký III/2, 73.) — Nikde nelze se dočísti, že by bývaly věrolomné ženy táborské za svůj podvod a krutost od husitských vůdců potrestány.

Když pod vedením Žižkovým vojsko husitské zteklo 1. dubna 1421 hradby města Berouna, pokračovalo se v krveprolití na ulicích. Tomek líčí: „Jan Koblih (český rytíř) s jinými utekl se na věž kostelní; ale bojovníci nepřátelští vedrali se za nimi a chopivše je, sházeli s věže na náměstí, kdež cepníci bez slitování je dotloukli. Mnoho jiných zjímáno, jakož Bohuslav Doupovec (český rytíř, který s Koblihem sloužil Václavu IV.) s otcem svým, někteří z uteklých měšťanů pražských, farář se 37 kněžími a mnichy, dílem bezpochyby odjinud příšlymi, i také tři mistři učení pražského, kteří se byli od strany pod obojí časem oddělili . . . Ty všecky dali vítězové vyvésti ven před město a v jedné jizbě pojednou upáliti, nie nedbajíce, že někteří a jmenovitě Bohuslav Doupovec prosebně volali, slibujíce přistoupiti k jich víře.“ (L. c. 138—9. Srv. Palacký l. c. 74. Ten praví, že ony osoby byly upáleny na rozkaz Žižkův.)

Tedy zase smrt bolestnější než obyčejné upálení na hranici.

Jiná města podrobovala se husitům jen z hrozně bázně před vojskem táborským. To je významno, že poddávala se vládě pražské, nikoli táborské.

Louny po hrozném vybití Chomútova poddaly

se v březnu 1421 Pražanům. Mělník téhož roku v dubnu rovněž Pražanům. (Palacký l. c. 73, 138.)

Když se vojsko Žižkovo ocitlo v květnu 1421 u Litoměřic, měšťanům klesla mysl. Ale myšlenka na vrchnost táborskou jim byla nesnesitelnou. Proto se rozhodli poddati se Pražanům, k nimž vypravili posly. Pražané na žádost poslů oznámili to Žižkovi. Tomek připojuje: „On však buď sám to těžce nesl, buď spíše nemohl ukrotiti Taborů, kteří se nechtěli odříci výboje již připraveného. Učiněn tedy útok na město, ale byl odražen se ztrátou obléhajících, kteříž nyní teprv od města odstoupili.“ (L. c. 159.)

Tomek častěji bez podstatného dokumentu vyslovuje při některých krutostech táborských domněnku, že se tak asi dalo proti vůli Žižkově. Naopak však je důkazů dosti, jak velice tvrdé tresty diktoval Žižka sám.

Když válčil Žižka velice krvavě s brannou mocí kališníků pražských a jejich šlechtickými spojenci, nežíval proti nim prakse podstatně mírnější. Ovšem rozhněval se silně na „nevěrné pokrytce domácích.“ (Tomek l. c. 276.) Ale kdož z kališných jeví zřejmý odpor proti vojsku táborskému, nebyli pokrytci šmahem.

Dne 4. srpna 1423 před Hradcem Králové sešikovalo se vojsko Žižkovo proti vojům kališným. Stála „archa proti arše“, totiž obě strany dle husitského zvyku postupovaly do boje s kněžími nesusoucími Svátost. Když porazil Žižka své protivníky na hlavu, zabil sám palcátem kněze, který nesl archu ze strany pražských kališníkův. (Tomek l. c. 285.)

Kutná Hora r. 1424 byla pod vládou kališníků pražských. Žižka po své slavné bitvě u Malešova

7. června 1424 podnikl na ni útok. Hora byla větším dílem znovu vypálena. Tomek sděluje: „Mnoho pražského lidu, kteří se při vtrhnutí Táborů do města zavřeli v kostele, jest i s ním spáleno a učiněna ve městě veliká škoda.“ (L. c. 303.)

Palacký shrnuje: „Rok 1424 naznačen jest v dějinách českých co Žižkův rok poslední, ale spolu nejkrvavější; všichni staří letopisové neumějí při něm vypravovati, leda o ranách, které hrozný vůdce nepřestával zasazovati národu svému, v zúřivosti a ukrutnosti sám sebe převyšovav. Tuším, že valným mířením se na sněmu svatohavelském upadli byli všichni kališníci u Žižky v podezření neupřímnosti a zrádného pokrytectví. Jehožto nenáviděl ještě více nežli zjevné bezbožnosti.“ (L. c. 198 – 9.)

Palacký poněkud nadsazuje, ale Tomkovy omluvy sotva obstojí, zvláště tvrzení, že Žižka „kde mohl, hleděl ušetřiti životů lidských.“

Jestliže mu byli pokrytci krajně odporní, byla to známka silného charakteru. Ale již před rokem 1424 mohl týž vojevůdce naléztí licoměrníky mezi duchovními tábořskými také. Chelčický podal o neupřímnosti a úskečnosti tábořských theologův a jiných Táborů z té doby důkazy světlé.

Zajisté nebývala by neskromná žádost, aby Žižka milosrdněji soudil aspoň ty radikální kacíře, kterým byla kolébkou strana podobojí. Blouznivci mohli pravem poukazovati, že kněžstvo tábořské zhrdlo samo autoritou církve obecné a že nemá v rukou přesvědčivou legitimaci k utvoření autority nové nad světem křesťanským a k trestání těch, kteří od Říma odpadli směrem jiným. Tím méně mohl dokázati vojenský velitel, že právě jemu přísluší

bezohledně souditi a trestati lidi uchylující se od kterékoli oficiální nauky husitské.

Ale Žižka byl tvrdým i k pomateným radikálům. Adamité ovšem byli sektou velice nebezpečnou jak mravům tak životům svého okolí. Winter správně dí: „Z Táborů se nezrodili, ale táborské hnutí chiliastické je obžilo a posílilo.“ (Život církevní I, 290.) Nadto však jejich řady byly rozmnoženy přístupováním výstředních Táborův, kteří se jim postavili v čelo. (Staří letopisové, 477. Tomek: Dějepis Prahy IV, 137—8, 208.)

Žižka v dubnu r. 1421 na Adamity brannou rukou udeřil, částečně je pobil, částečně rozprášil nebo zjmal. Kdož z 50 zajatců slíbili nápravu, propuštění. Ale 24 zatvrzelé osoby byly upáleny. (Staří letop. 476—7. Prameny V, 475—6.)

Když rozprchlí Adamité znovu se shlukli k páchání loupežných vražd a jiných neřestí, na rozkaz Žižkův byli v říjnu 1421 znovu krvavě pokořeni. Asi 40 zajatců bylo upáleno. (Prameny V, 520. Staří letop. 477—8.)

Jest pravdou, že v zájmu veřejného pořádku bylo potřebí fanatiky učiniti neškodnými. Ale vtírá se otázka, zdali bylo nutno usmrtiti lidi pološílené právě bolestným ohněm. Stětí nebo probodení nebylo by vyžadovalo tolik příprav a času.

Martin Houska, bývalý kněz táborský, který byl r. 1421 adamitským předákem, unikl z řeže. Se svým druhem Prokopem jednookým snažil se prchnouti na Moravu. V Chrudimi však byli oba jati, dopraveni do Hradce a konečně 22. června 1422 k husitskému arcibiskupovi Konrádovi do Roudnice. Ani velice tuhá vazba jich nepřiměla k změně názorův.

Žižka, který se dověděl za svého pobytu v Praze o zatvrzelosti blouznivých vězňů, naléhal na konšely, aby provinilce dopravili do Prahy a dali odstrašující příklad jiným fanatikům upálením blouznivců zlopověstných na staroměstském rynku.

Ale Pražané, kteří do té chvíle popravili mnoho katolíků, báli se upáliti původce velikých zločinů, protože měl Martin Houska v samé Praze mnoho přátel. Konšelé se lekali o vlastní životy. Aby však přece Žižkovo přání podstatně splnili, poslali jednoho ze svého středu do Roudnice s katem. Konšel v dorozumění s Konrádem poručil zdivočelé bludaře mučiti. Kat jim propálil boky až do vnitřností při výslechu, které stoupence v Praze mají. Zmučení označili několik osob. Jelikož nechtěli ani na velké domluvy od svých radikálních bludův ustoupiti, vedeni 21. srpna za velikého sběhu lidu k upálení. Oba zabeďněni v sudy s pak skončili ohněm. (Tomek l. c: 198—9. Prameny V, 493 - 5.)

Táboři katolické kněze a mnichy před upálením zabeďnili v smolné sudy velmi často. Taková poprava ovšem znamenala delší trápení než upálení lidí přivazovaných k trámům; ti se leckdy zalkli dýmem dřive, než oheň začal citelně těla mučiti. Tedy umučení v sudu neznamenal pokrok humanity; bylo také potupnější než upálení jinde obvyklé.

Žižka měl také zkoumati, zdali husitské nenávistné kárání mravní úrovně katolického kněžstva a řeholníků je spravedlivé. Pouhé žaloby lidí vášnivě zaujatých neznamenají ještě usvědčení.

Kdyby se na př. měl mravní stav kněžstva katolického ve století nynějším posuzovati dle předválečných článků a lokálek v tisku socialistickém, pak by ovšem kněžstvo naše bylo obecně poklá-

dáno za sbory nejodpornějších příšer, za nestvůry osnující hromadná krveprolití. Nejhůře pak by byl znetvořen charakter šlechtného, lidnmlného a vlasteneckého biskupa Brynycha. Proti tomuto strážci katolického Sionu podnikány útoky nejhrubší, na jeho hlavu snesena zlolajná obvinění nejpotupnější.

Nejhůře odnášely hněv husitský ty budovy církevní, odkud se před upálením Husovým odpovídalo neohroženě na viklefské novotářství. Jestliže za husitské vojny celé řady katolických kněží a mnichův raději se daly umučiti, než by bývaly přijaly husitskou víru, pak tito trpitelé zajisté nebyli osobami demoralisovanými. materialistickými milovníky života rozkošnického. Na př. jen z řádu cisterckého bylo v Čechách a na Moravě usmrceno 3177 mužův a 180 jeptišek. (Vlast XXIX, 690—1.)

Nikoli ve vojsku pražských kališníkův, ale právě ve vojsku táborském bojovali netoliko chlapani (pračata), ale i ženy. Tento nový druh bojovníků v pozdním středověku byl něčím zvláštním, nevídaným. Duch té militarisace, která zachvacovala i ženské pohlaví, nemohl vésti k výraznému uplatnění skutečných stěžejných zásad evangelických.

Mírní kališníci pohlíželi na bojovnice táborské nevlídně a odpor jejich stoupal, když mužatky r. 1420 začaly pánovitě a drsně reformovati husitky pražské. Ovšem dlužno přiznati, že k těm výstupům docházelo proti vůli Žižkově.

Ale bojování v pravidelných bitvách Žižka ženám odpouštěl. Povahu těch vášnivých bojovnic nepovažovali kališníci za husitskou chloubu. Kališný kněz Bílejovský napsal: Ženy také a děvky bekyně, kteréž jich (Táborů) následovaly a sestry se jmenovaly, ty což mužům bylo ohyzdného, konaly . . .

pomáhaly jim všeho zlého statečně jako lité nedvědice.“ (Kronika církevní, 57–8.)

Bezold svědčí: „Ženská emancipace prošla za velikého toho hnutí všemi obdobími — od církevní rovnosti až do odvržení všelike ženskosti.“ Ženy „rovnaly se někdy mužům divokou statečností — ba předčily je dokonce i v jednotlivých případech ohavnou surovostí a ukrutností vůči ženám poražených.“ (Bezold-Chytil: K dějinám husitství, 41–2.)

Markrabí míšeňský ve svém popisu Zikmundova obležení Prahy sdělil, že Uhři zajali větší počet žen, které měly mužský oděv, přistřižené vlasy, meče po boku a kameny v rukou. Některé bojovaly i koňmo. (Kolářová-Císařová: Žena v hnutí husitském, 175.)

Neví se, jaké stanovisko zaujímal Žižka k bojování tábořských sester. Jestliže však mu tato součinnost nebyla milá, pak patrno, že po té stránce sám hejtman tolik přísný byl nucen povoliti davovému sklonu velice mocnému.

Některé příčiny bozohlednosti Žižkovy.

Ovšem k tvrdému vedení války a příkrým trestům vydráždily hejtmana tábořského i veliké krutosti a úskoky strany protivné. Zvláště zběr kumánská, která se zvyků pohanských do té doby nezhostila, páchala na českém lidu zvěrstva brozná.

Ale při tom nezapomínejme na názory a logiku středověké duše vůbec; tato duše kladla na věrouku mnohem větší důraz než moderní mělká, zliberalisovaná společnost. Kdo byl pevně o správnosti svého náboženského vyznání přesvědčen (ať katolík či sektář), nemohl bez patrného rozčilení na jinověrce ani pohleděti. Považoval ho za zvilého, trestu-

hodného nepřítele čistého učení Kristova. Kdo dle mínění středověku zákon Boží převracel, ten platil za horšího hříšníka než pohan.

Jasně věty spisů Husových dosvědčují, jak be-tlémský kazatel se hrozil slova „kacíř“, jak tento název pokládal za nejtěžší utržení. Kacíře kladl po bok ďáblům. Významná jsou jeho slova ve spise „Ad scriptum octo doctorum“: „Souhlasím tedy, dle výkladu, že zřejmí bludaři mají býti k víře přinuceni, aby vyznávali Krista a jeho zákon, poně-vadž: třebaže nemůže nikdo věřiti leč dobrovolně, přece může býti nucen k zevnějším skutkům, je-likož skutky vábí k věření tak, jako štetina (dratev) táhne nit.“ (To jsme již jinde šíře vyložili i do-ložili)

Takové i jiné podobné výroky Husovy Žižka zajisté dobře znal. Proto planul hněvem proti všem, které pokládal za zřejmé přestupníky zákona (jak proti katolíkům tak výstřední frakci táborské).

Žižka jako muž opravdový byl daleko vzdálen fráze moderní, dle níž i jinověrec „je také dobrý křesťan.“ Měl názor zcela odchylný. Dne 20. listo-padu 1422 rozpisoval na různé strany listy, v nichž čteme: „Vězte, že jsme nepřátelé všech zlých kněží a světských lidí, kteří stojí proti nám a proti sva-tému evangeliu.“ Žižka žádá od adresátů za pomoc „proti všem pokrytcům nevěrným duchovním i svět-ským.“ Dodává: „Avšak kdybyste tomu odporni býti chtěli, teprv musili bychom vás míti za nepřá-tely Boží i všech bratří táborských.“ (Palacký: Dě-jiny III/2. 176.) Ve vojenském řádu Žižkově se praví: „. . . mstíti chceme . . . ku pozdvižení věrným a ku potupě neústupným a zjevným ka-cířům a pokrytým zloskvrníkům. aby Pán Bůh vše-mohoucí nám i vám ráčil svú pomoc dáti a zvítě-

iti nad nepřátely svými i našimi.“ V nedatovaném listě Žižka psal: „. . . lid sbíráme se všech stran proti takovým nepřátelům Božím.“ (Erben: Výbor II, 278, 280.)

Tedy ti, kteří nešli s Husity, dle Žižky byli protivníci evangelia, pokrytci, nevěrní, nepřátelé Boží, zjevní kacíři. Žižka tedy pokládal za svou povinnost takové lidi přísně trestati „vedle Zákona Božího.“

Žižka byl jistě pilným čtenářem bible. V Novém zákoně četl velmi přísná slova proti kacířům; zapamatoval si, že se tam hrozí věčným trestem takovým provinilcům. Při četbě Starého zákona se dovídal, jak již na této zemi byli přísně trestáni zatvrzelci, kteří odporovali nauce Hospodinově. V Husových spisech četl líčení hrozných trestů, připravených pro hříšníky. Jeho úsudek z toho všeho byl tento: Jestliže zatvrzelí nepřátelé Zákona Božího mají snášeti nevýslovné strasti po smrti, proč by jim rámě světské nehrozilo k jejich nápravě aspoň krátkým trestem časným? Pobíjení a trápení zatvrzelců stává se výstrahou pro jiné, které bázeň před smrtí nakloňuje k přijetí pravdy, k záchraně duší vlastních.

Kněží táborští vodili lid k bitvám a zjevně kázali, „aby bylo bojováno, mordováno a přinuceno k Zákonu Božímu.“ (Winter: Život církevní I, 14.) Výzvy k přinucení souhlasily zcela s přesvědčením Žižkovým.

Kde se rozvíjejí zcela volné výklady Písma bez zřetele na spisy Svatých otcův a celou živou tradici církevní, tam ovšem dochází k rozporům největším.

Současník Žižkův Petr Chelčický bral nejraději : na poradu Zákon nový; z něho si spředl zásadu proti Táborům i pražským kališníkům, že se nemá

prolévati krev bližního ani pro víru. „Žižkova válčiti se nesrovnává s příkazem „nezabiješ.“ „falešní proroci to byli, kteří uvedli to množství lidu, aby ve jméno Mojžíšovo mordovali lidi, statky jim brali, domy pálili.“ Ani přesvědčený zločinec nemá býti zbaven života. (Winter: Život círk. I, 39.)

Žižka jako voják však zase přihlížel raději k praxi, jaká panovala v době Zákona starého. Četl o přísných trestech, které dle vůle Boží připravovali Kananejským, Moabitům, Filištínům, kněžím Bálovým a jiným zatvrzelcům političtí i duchovní vůdcové národa israelského. Nesrovnával, jak mnoho okolností vnějších po narození Kristově se změnilo a pokud jest potřebí k získání duší praxe mírnější.

Velikého a přísného vůdce utvrzovala častá vítězství v domněnce, že jde cestou zcela správnou. Byl skutečně fanatikem pro pobožnost, pro takový Zákon Boží, v jaké formě sám si jej představoval. Ovšem charakternímu člověku kterékoli konfese jest rozhodně milejší drsný a upřímný fanatik některé idey než vychytralý spekulant a skeptik, který se snaží získati popularitu ramenářstvím, jež neupřímně nazývá „tužbou po snášelivosti.“

Plytká lež moderní o náboženství jako „věci soukromé“ rozhodně se nemohla ujmuti mezi středověkými mysliteli, pokud byli opravdu nábožensky založeni. Náboženství za věc soukromou nemůže pokládati ani nyní žádný člověk logicky myslící. Pod paprsky rozumového rozboru taková fráze se rozptýlí jako pára. Kdo na př. promyslí, jak samo Desatero reguluje skutky veřejné netoliko jednotlivcův, ale i celých společností, prohlédne snadno podvod uspávajícího hesla, hlásaného živly protikřesťanskými.

Podobnou křiklavou lží jest fráze: „Víra jako víra.“ Kdyby býval Žižka jen poněkud nakažen frázemi těmi, bývali by mu protivníci hned vytkli, proč příkře pronásleduje celé davy výhradně pro různost víry.

U nás skupiny různých protikatolických směrů si oblíbily fantasi, co by činil Hus a Žižka nyní; takové chytrácké dohady ovšem mají posluhovati zájmům stranickým. Na tyto domněnky, snažící se zatemniti duchovní proudy minulosti, odpovídáme rázně: Nepašujte a nepěchujte do hlav středověkých myslitelů, vladařův a vojínů myšlenky a tužby, jež v nich nikdy nebyly. Kdyby Hus a Žižka měli posluhovati nyní svými slovy pokrokářským a socialistickým stranám, ztratili by svou skutečnou páteř, přestali by býti Husem a Žižkou.

Jest neodpustitelnou nepravdou tvrzení, že by býval Žižka apoštolem vyšší formy, humanity a že by býval docela bojovníkem za úplnou svobodu přesvědčení. Doklady přesvědčují o pravém opaku. Neskryvanou tužbou Táborů bylo katolictví v Čechách úplně vyhubiti. Snažili se také ochromiti kališnou stranu mistrů pražských, aby se stala tábořská nauka vševládnou královnou v celé zemi. (Seznáme to zřetelněji z kapitol následujících.)

U nás po dlouhá léta byly mateny duše obmyslnými literáty, kteří válčení o vládu novou nebo docela o vítězství despotie nazývali bojem o svobodomyšlnost, o volné rozlety tužeb individuálních a pod. Někteří jakýkoli tuhý zápas s církví katolickou líčili jako ideální rozběh k rozbití žaláře spoutaných duchův. Nejraději snažili se dokazovati, že povaha hnutí husitského měla v sobě podstatné prvky liberalismu novověkého.

Taková taktika ovšem zmámila veliké zástupy lidí málo přemýšlejících. Kritický rozbor charakteru táborské obce však nás přesvědčuje, že předáci této společnosti náboženské chystali na troskách moci katolické vládu mnohem přísnější a že přetrhávajíce pásy zákonů katolických, chystali se spoutati ruce davů tuhými řemeny.

Nové dokumenty z doby husitské nutí i nadšené ctitele Žižkovy k úsudkům střízlivějším, než jaké jsme slyšali ke konci století devatenáctého.

K. Bečka o Žižkově povaze praví: „Netřeba hledati v Žižkovi ideji příliš moderní a zvláštní jakousi lidskost ve vedení jeho válek: ty zůstaly mu cizí a možno se spokojiti s chválou, že husité a také mezi nimi Táboři si nevedli krutěji, ba že si vedli méně ukrutně než jejich protivníci a než vyžaduje hrozné řemeslo války.“ (Ottův slovník nauč. XXVII, 876.)

Tato charakteristika jest pravdě blíže než Tomkova; hledá mezi Tomkem a Palackým střední cestu. I tu však dlužno poněkud opravit; výjevy z bojů táborských světle poučují, že tresty husitské byly příkřejší, než jakých vyžadovala potřeba vojenského zdolání nepřítele, zlomení jeho fysické moci.

Pamatujme dále, že Žižka byl vojínem z povolání již dávno před revolucí husitskou. Bartoš o vojenské dráze věhlasného hejtmana praví: „Brzy, skoro jako chlapec, přišel do tvrdé školy meče, jako mladík uzrál v hrůzných válkách panstva proti králi, v mužném věku prošel ohněm zoufalého zápasu zemského škůdce a psance a léta svého učení dovršil na světovém bojišti „velké vojny.“ (Z Žižkových mladých let, 29.)

Vojna byla Žižkovým stálým zaměstnáním. Jestliže v letech 1405—1408 Žižka v drobné válce velmi mnoho přetrpěl, těžko si představit, že škola tak drsná zvýšila jeho útlocit.

A konečně — málokterý vítězný vůdce s poraženým nepřitelem se mazlil; Žižku tedy není potřeba posuzovati příkřeji než řadu jiných velitelů ve středověku.

Ovšem rány jeho dopadaly leckdy právě na hlavy lidí nebojovných, kteří nechtějíce se dávat v krvavé zápolení, hleděli si uchovati své konservativní přesvědčení. Nikdo nemůže zazlívati popraveným mnichům, že po stránce věroučné pokládali usnesení obecných sněmů církevních za přesvědčivější důkazy věroučné než rány táborských cepův a než neúprosné rozkazy Žižkovy.

Zdivočelá soldateska kumánská nebyla za své nepravosti v Čechách po své porážce tak mučena jako čeští řeholníci.

Porovnáme-li vojenský řád Jana Hájka z Hodětína (sepsaný r. 1413 na rozkaz Václava IV.) s řádem Žižkovým, sestaveným o 10 let později, seznáme snadno, že husitské vojenské zákony nejeví vzestup humanity; naopak Hodětínův řád je mírnější.

O příčinách tvrdosti táborských vojnů poučíme se více v kapitole jiné.

Způsob válčení středověkého.

Dříve než pojednáme o válečném umění Žižkově, nastíníme, jaký způsob bojování byl v Evropě obvyklý před vypuknutím revoluce husitské.

Páteří a přední chloubou středověkých vojsk byli jezdci těžce oděni (rytíři). Po nich měli nej-

větší význam jezdcí lehcí, sedící na lehčích koních a postrádající těžkého odění rytířského.

Pěchota pokládána za složku málo cennou, podružnou. Platil názor, že „100 koní má větší cenu než 1000 pěších.“

Taktickou jednotkou ve vojsku byl jednotlivý rytíř. Přivedl-li s sebou svou družinu zbrojnošů (těžkých a lehkých jezdců, střelců, pěších), tvořil s nimi organizační (nikoli taktickou) jednotku, která se nazývala „gleve“ nebo „lanze“ (kopí). V gleve bývalo někdy i přes 10 mužů. Více glevů tvořilo korouhve (houfy).

Pěší střelci měli k bojování kuši čili samostříl, někdy i primitivní ručnici. Jiní pěšáci byli ozbrojeni zbraní bodnou i sečnou (mečem a oštěpem).

Od polovice XIV. století užívalo se v boji i děl — různého druhu a kalibru — hlavně k dobývání pevností. Do velkých pušek čili bombardů nabíjely se kamenné koule, někdy až 10 centů těžké. Komorní pušky měly menší kalibr a větší donos. Strílely se z nich koule kamenné, velké jako kuželkové.

Rytíři byli nejvyšškolenějšími muži v používání zbraně i koně. Cvičiliť se od útlého mládí v umění válečném. Ale scházel jim výcvik v spořádanosti jízdných houfů, v utvoření jednolitých složek bojových; chyběl jim zkrátka výcvik vojenský v moderním slova smyslu; přirozeně i disciplína byla chatrná tam, kde scházelo pravidelné řadové cvičení.

Ovšem smysl pro vojenskou čest byl u rytířstva velice živý již proto, že udatnost a věrnost byly vlastnosti, na nichž závisela větším dílem existence těchto bejovníkův. Tento smysl nabrazoval v značné míře nucenou a přísně střeženou vojenskou disciplínu, jakou spatřujeme v armádách moderních.

Ale — často předčasná touha po kořisti (na pochodu i v bitvě) sváděla rytíře k neposlušnosti a k přestupování nejpotřebnějších příkazů vojenského pořádku

Leckdy — zvláště při vleklém obléhání některé pevnosti — rozmrzené rytířstvo jednoduše se rozjždělo do svých domovů přes prosby a hrozby vrchních velitelův. Již proto osud kterékoli válečné výpravy byl velice nejistý. Disciplínu snadno porušily nepředvídané překážky, nepříznivá změna počasí, zadržení žoldu třebaš na krátký čas, obtížná výživa, špatné vyhlídky na bitunku (kořist), nemoci, nesvornost a žárlivost velitelů a pod.

Ještě menší bylo spolehnutí na zbraně pomocné; chyběl jim netoliko společný výcvik, ale i stavovský duch. Jestliže se lehký jezdec cvičil podobně jako rytíř, jestliže střelec snažil se státi se „měrným“, obyčejný pěšák vůbec se necvičil. Proto neukázněnost pomocných těch bojovníků byla povážlivější než rytířů; zpravidla se drželi pohromadě jen z touhy po „bitunku“, ale právě kořistění těchto rot zavinilo často velikou pohromu armády.

Do boje se rytíři seskupili obyčejně v jeden šik. Dle povahy terénu jejich oddíly stály v linii (o jednom nebo dvou členech) anebo v koloně (ve formaci větší hloubky). Za bitevním šikem rytířským někdy stála záloha jednoho nebo více houfův.

Na dané znamení se rozjeli rytíři proti nepříteli. A tu právě často se vymstilo zanedbaní společného cvičení. Aby úspěch rozjeté jízdy byl pravděpodobný, bylo potřebí, aby dojela v pořádku, stejnoměrně, aby nepřítel ucítil tíhu společného úderu. Ale bojechtivost a slavomam některé rytíře sváděly k překotnému nástupu, takže šik se protrhával, bitva se rozdělila na řadu samostatných, častých

útokův; taková nekázeň často vedla k porážce. Proto zkušení vojevůdcové snažili se dle možnosti zameziti houfné i ojedinělé vyjíždění z šiku.

Kolona při svém postupu rozvíjela se znenáhla také v linii, aby bylo rytířstvo bezpečno proti útoku z boku.

Jakmile se dvě nepřátelské linie srazily, boj se roztránil na řadu soubojů. Každý rytíř napadal protivníky dle vlastní vůle v pravo v levo, z předu, ze zadu, kdekoli se mu zdál úspěch jistější; při tom ovšem se značně uvolnil pořádek obou šikův.

Byl-li nepřítel poražen, rytíři jej pronásledovali tak, že se úplně rozptýlili k jímání poražených (v naději na výkupné) a k plenění nepřátelského tábora.

Na pěchotu rytířstvo útočilo jako na jízdu. Vniklo-li do pěšího šiku, rozražená pěchota byla snadno zdolána.

Měla-li jízda útočiti na nepřítele krytého hradbami nebo terénem, sesedla s koní a udeřila pěšky.

Obrana rytířského vojska spočívala v protiútku. Někdy rytíři i v zájmu defensivy sesedli s koní a postavili se do jednoho šiku s pěchotou, aby jí poskytli oporu jak fysickou tak morální.

Lehčí jezdci dobíjeli nebo jímali raněné. Při útoku nepřátelského rytířstva, jemuž ovšem odolati nemohli, ustupovali mezerami šiku vlastního rytířstva za jeho záda. Jízdní střelci hnali se na lehkých koních na nepřítele, střílejíce naň z lukův. Když se proti nim rytířstvo rozjelo, rozptýlili se rychle, ale brzy se shlukli znovu, aby nepřítele zvláště z boků svými šípy znepokojovali.

Pěchota útočovala výhradně proti pěším nepřátelským. Obyčejně však byla jen k podpoře rytířstva, obstarávajíc podobné úkoly jako lehčí jezdci.

V obraně měla pěchota úkol důležitější než při útoku; srazivši se v hustý šik, nastavila proti útočící jízdě své štíty a oštěpy. Ale i tu byla malá naděje na úspěch proti těžkooděncům právě proto, že pěší řadového výcviku neznali. Nestál-li pěší šik v husté hromadě, mohli-li jezdci snadno učiniti do něho průlom, pak byl ztracen. Vyrazilo-li proti pěchotě slušné množství střelcův, i těmto těžko odolala.

Střelci byli při útoku i obraně v rozvinuté čáře; každý z nich snažil se škoditi blížící se jízdě dle vlastního důvtipu. Ale ani nejdovednější vystřelování šípů nemohlo útok rytířstva silně poškoditi, jestliže nebyli střelci dostatečně před jezdci chráněni terénem.

Dělostřelectva se užívalo až do doby Žižkovy v polní bitvě jen skrovně a to vyhradně k obraně. Děla se nabíjela pomalu a nebyla pohyblivá (jako moderní). Položena před bitevním šikem, vyslala vstříc nepříteli jedinou salvu, — a pak obyčejně padla do rukou nepřátelských. (Frankenberger: Naše velká armáda I, 24—34.)

Jak do doby Žižkovy byl význam dělostřelectva nepatrný, vysvítá z dokladů Wintrových. U nás o železné pušce se mluví teprve r. 1390. Pelzel v líčení života Václava IV. připomíná velké pušky a prach r. 1397. Na Moravě připomínají se první mistři puškaři r. 1392 a 1412. Když Karel IV. obléhal r. 1377 zámek u Tangermünde, byl nucen střelné pušky si vypůjčiti z měst, jelikož jeho vojsko žádných s sebou před zámek nepřivezlo. — Tehdy děla sloužila hlavně k obraně měst, kdež umístěna na hradbách v počtu zcela nedostatečném. Na př. v bohatém Rezně měli na zdech r. 1343 jen tři střelné kusy, v Basileji r. 1380 jen dva.

A přece v zemích románských nabíjeli prachem podkopy již prý ve XII. století a do pušek prach kladli koncem XIII. věku. V Německu však střelný prach se vyskytuje teprve v polovici XIV. věku. (Kulturní obraz českých měst I, 266—7.) Veliký účinek střelného prachu byl jistě silnou pobídkou k zdokonalení zbraní palných, které neznamenal pro dovedné odborníky cestu svízelnou. Přes to teprve Žižka ocenil plně velikou službu střelného prachu.

V pozdním středověku před Žižkou vrchní velitel neobtěžoval si hlavu pilným přemýšlením o nejlepší formě taktiky, nevymýšlel zvláštních plánů bitevních. Hlavním jeho úkolem bylo vyhledati k bitvě vhodné místo, terén pohodlný k rozvinutí jízdy, určití místa pro nástup jednotlivých houfů a dbáti o pořádek. Vojevůdce dával znamení k útoku jízdy a k případné akci záloh. Vmísil se sám do boje — ostatek pak ponechával silným pažím a vytrvalosti spolubojovníkův.

Někdy postaveni před rytířstvo střelci, aby na chvíli rozjetému nepříteli škodili; před srážkou však rychle ustoupili buď kolem boků rytířstva anebo rozříženými mezerami mezi koňmi. (Frankenberger l. c. I, 34—6.)

Patrně, že po leckteré stránce válečné umění pozdního středověku pokulhávalo za dobou antickou.

Válečná škola Žižkova.

Na rozvoj talentu Žižkova měl nesporně veliký vliv dobrodružný válečník moravský Jan Sokol z Lamberka, jehož jméno v době Václava IV. nabývalo i v daleké cizině zvuku stále významnějšího. Za vzbouření panstva českého sloužil králi Václa-

vovi. Dobrodružil v různých výpravách, na př. r. 1402 u Jihlavy a r. 1403 proti olomucké kapitule. (Ottův slov. nauč. XXIII, 615.) Stal se zbojníkem velice obávaným. R. 1407 dobyl pružným přepadem pohraničního města rakouského Lavy, z které ovládl Rakousy až po Dunaj. Uhájil tohoto lupu i proti velké rakouské výpravě. Po 4 měsících vydal to město markrabímu Joštovi, který je postoupil Habsburkům za obrovské výkupné 22.000 dukátův.

Potom pomáhal vévodovi Leopoldovi v Rakousích proti vévodovi Arnoštovi.

R. 1410 účastnil se na straně polsko-litevské u Grunwaldu velice důmyslného šikování vojska. Tehdy němečtí rytíři bojovali po starém způsobu; nejvyšší jejich velitelé místo účelného řízení bitvy vmísili se mezi zápasící. Zato však polský král proti zvyku doby po celou bitvu setrval na výšině za bitevní čarou. Byl obklopen předními vojevůdci a silnou zálohou. Hlavní štáb nebojoval, ale řídil boj. Významno jest, že tehdy stáli u krále také dva Moravané, totiž Sokol a Salava. Nejspíše asi Sokol načrtl hlavní linie bitevního plánu, který Němce svou novotou ohromil. (Bartoš: Z Žižkových mladých let, 18, 26.)

Žižka měl příležitost sledovati vojenský důvtip Sokolův z blízka jak za bojů rakouských tak u Grunwaldu. Umění Lamberkovo mu bylo školou velice prospěšnou.

*

Za krvavé drobné války domácí mezi Václavem IV. a vzbouřeným panstvem (v letech 1393—5) rod Žižkův přišel o skrovný stateček Trocnov. Ochuzený otec Ješek Žižka i syn Jan v bouřlivých těch letech našli výživu ve službách dvoru královského.

Když ujednán r. 1405 mír mezi panstvem a Václavem IV., byli drobní pomocníci královi překvapeni. Smlouva se zpupnou hlavou panské jednoty (Jindřichem z Rožmberka) pečetila těžkou porážkou vlády královské; potvrzeny docela všechny rozsudky rožmberských soudů, vynesené za války proti královým spojencům, ať na hrdle či na statcích. Tak byli vydáni v šanc hněvu Rožmberkovu velice četní opovědníci, kteří nejstatečněji hájili práv královských na frontě nejnebezpečnější.

Přirozeně byl pobouřen i mladý Žižka, pohrdl i hubeným vyrovnáním, jaké mu nabízela služba u dvora. Vzplanul hněvem proti panskému velkostatku, který tísnil a ožebračoval jak drobné zemany tak sedláky. Věděl, že panská zvůle bude slaviti na českém jihu ještě odpornější orgie, zhroutí-li se tam královská moc zcela. Právě rod Žižkův tvrdou patou jihočeského velmože byl zdeptán žalostně; Žižkovi mizela naděje, že se bude moci s rodinou, kterou si právě založil, usaditi v rodném kraji. Dal se v zápas nerovný. Opověděl se svým bratrem a dvěma jinými zemany panu Jindřichovi a královskému městu Budějovicům. Připojil se jako dobrodružný zbojník k loupeživým tlupám, složeným asi většinou z rožmberských zběhů, kteří se srotili pro bázeň před vykonáním rožmberské pomsty, povolené smlouvou hanebnou. Žižka odvetu svou prováděl tak rázně, že byl prohlašován po městech královských za zemského škůdce a psance. Byl zatlačen do úkrytů hlavně asi na okraji hvozdu na hranicích rakouských.

Na jistou dobu stala se zbojníkům bezpečným útočištěm a ochotným odbytíštěm kořisti tvrdá pevnost Lomnice. K výbojnému plánu proti Rožmberkovi pozvali na pomoc rakouského rytíře Jörga

z Kolmüntze. Když však velikým úsilím Jindřichovým byli zbaveni lomnické přichrany, stali se znovu ubohými psanci.

V tom však vypukla v Rakousích válka mezi poručníky dědice habsburského trůnu; ti sháněli pomoc, kde se dalo. Vévodu Arnošta posílily voje rožmberské. Vévoda Leopold najal Sokola z Lamberka. Pan Sokol stal se zbojníkům podporou velice vítanou; vždyť sám potřeboval jejich pomoci, aby rožmberské protivníky udržoval v šachu.

Nedávno jmenovaný purkrabí prachatický Mikuláš z Husi připojil se k vojům Arnoštovým. Bylo to pochopitelné, jelikož Mikuláš žil s Rožmberkem v poměru velice přátelském; sám se nemálo přičinil o výhodnou Jindřichovu smlouvu z r. 1405 s dvorem královským. Spekuloval chytře. Doufal, že Jindřichova moc v království brzy ještě vzroste, odebral se tedy s řadou zemanských přátel svých tam, kam ukazovala ruka Rožmberkova.

Zbojníci, kteří prožívali hořké chvíle, nyní nabrali dechu a vedli drobnou válku směleji. Docela se chystali k dobytí hradu Husi. Když se však v Rakousích skončila válka téměř náhle, bylo po velkých plánech. (Bartoš: Z Žižkových mladých let, 7—8, 13—21.) Žižka pak na jaře r. 1409 zanechal zbojnictví. Za podpory vlivných přátel získal ochranu samého krále, třebaže Václavův dvůr do nedávna byl popuzen, že Žižka činil škody i městu královskému; drobný boj proti Budějovicům pokládán za nepravost páchanou na samé koruně. Král v listu adresovaném do Budějovic praví: „Jakož jsme Jana řečeného Žižku z Trocnova, věrného našeho milého, v milost naši přijali a jemu všecky výtržnosti, kterých se dotud proti nám a proti koruně našeho království českého dopustil,

milostivě prominuli . . .“ (Tomek v ČČM z r. 1876, 200.)

Tak Václav poněkud své velké provinění na Žižkovi odčinil. Obával se nových intrik bratra Zikmunda a jednoty panské; proto získání osvědčených bojovníků protipanských bylo potřebou velice žádoucí.

Žižka po bitvě u Grunwaldu hájil spolu se Sokolem hradu Radzině (na půdě chelminské) proti německým rytířům. Když byl Sokol otráven, velitelem pevnosti stal se patrně Žižka. Jistě tento žák bystrého Sokola konal svůj úkol velice čestně. Vždyť hrad odevzdán německému řádu teprve tehdy, když mu byl mírem přirknut. (Bartoš: Z Žižkových mladých let, 27—9.)

Pak se nacházel Žižka ve službách královského dvora pražského. Bečka praví: „Možno se domnívat, že v těchto letech Žižka konal s jinou družinou královskou služby vojenské v rozličných krajích českých proti jednotlivým odbojným pánům; získal tak jistě známost země a zkušenosti v umění válečném, které osvědčil v příštích letech.“ (Ottův slov. nauč. XXVII., 871.)

Tedy Žižka před husitskou válkou prošel velikou školou. Hluboce mu utkvělo v mysli mistrné manévrování vojska polsko-litevského r. 1410 dle návrhů Sokolových. Na základě oněch zkušeností spřádala bystrá hlava Žižkova bitevní plány ještě důmyslnější.

Vozy a zbraně vojska Žižkova.

Válka husitská znamená *novou epochu* v dějinách válečnictví evropského. Reforma ženiálního Žižky zasadila těžké rány věhlasu obrněné jízdy;

přidělila nejdůležitější úkol pěchotě, využila novým způsobem palné zbraně, povznesla význam vrchního velitele, věnovala pilnou péči taktice, ohromovala bystrým manévrováním.

Fysická síla táborského bratrstva spočívala nikoli v dobře vycvičeném, těžce oděném rytířstvu. Žižka byl nucen spoléhati v přední řadě na občanstvo těch vrstev, které platilo do té doby za nebojovné — na sedláky a drobný lid městský.

Ti ovšem nebyli vyškoleni v rytířském bojování; i kdyby byl Žižka s nimi prováděl řadová cvičení, těžce byl by mohl doufati v jejich vítězství nad „železnými pány“ v širém poli. I šik dobře ukázněných střelců rytířská jízda mohla rozraziti snadno. Boky pěšího šiku mohla jízda hravě obklíčiti — a pak bylo zle i s nejzdatnějšími bojovníky, kteří postrádali koní.

Žižkovi se nedostávalo času k řadovým cvičením; nemohl ani doufati, že bude míti brzy s dostatek zručné jízdy. Chtěl-li se tedy vítězně utkati s rytířstvem, bylo mu přemýšleti, jak by pěchotě byla poskytnuta nová dostatečná záštita proti drtivým úderům těžké jízdy. V nerovném terénu nebo za násypy a příkopy ovšem defensiva pěchoty byla nadějná. Ale měl-li býti nepřítel táborského vojska poražen, nestačilo brániti se na čas úspěšně; bylo potřebí provésti zdatný protiútok, jehož úspěch byl by proti obrněné jízdě za dosavadního způsobu bojování více než pochybný.

O to tedy šlo, aby husitská pěchota bojovala s mnohoslibnou nadějí na vítězství v každém terénu a aby mohla mocným nápořem nepřítele s pole sehnati. Žižka tudíž zručně užíval k ochraně pěchoty *hradby pohyblivé*, která se dala seskupiti dobře jak na rovině tak na terénu kopcovitém — kdekoli.

Byly to *válečné vozy*, které brzy naháněly rytířstvu hrůzu. *K útoku* vozy se ovšem rozjeti nemohly; vždyť by pobití jen části koní jejich bylo mnoho vozů zastavilo a uvedlo vozataje ve zmatek. Ale byla v nich připravena střelná zbraň — i pušky.

Dělostřelectvo, kryté hradbou vozovou, mohlo palnou zbraň umístiti snadno proti kterékoli straně, aniž byla obava, že pušky padnou do rukou nepřátelských. Válečnými vozy umožněna *pohyblivost děl*.

Výrobu pušek husité zdokonalili; pro vozy hotovili takové kusy, které by nejlépe sloužily obraně v širém poli.

Když proti útočící rytířské jízdě zaburácely hromadné výstřely, mělo to veliký účinek netoliko fyzický, ale i morální. Puškařům v okamžiku tak důležitém pomáhali i dobře krytí střelci. Ti jezdci, kteří nebyli pobiti kulemi, byli blízko vozů přivítáni tisíci šípův. Již tyto výstřely měly cenu polovičního vítězného protiútoků.

Když pak došlo k boji o vozy, pracovaly husitské zbraně sečné, bodné i bijící. Rytíři takto zemdleli více než při frontálním útoku šiku proti šiku. Když začali ochabovati, vyrazila *husitská jízda* — dotud ve vozech skrytá — k protiútoků. I když byla nečetná, snadno zdolala obrněnce, jichž tělesná síla byla téměř vyčerpána. Při tom bylo *úlohou vrchního velitele* směr vln bitevních dobře pozorovati, rozkazovati, kam má pospíšiti posila, v pravý okamžik veletí k výpadu jízdy. (Srv. Frankenberger: Naše velká armáda. 37—8. Palacký: Dějiny III/2, 216, 218.)

Jest otázka, *který způsob užívání hradby vozové* jest původní myšlenkou Žižkovou. Boj husitský dosti se podobá boji římských legií; vozová hradba husitská připomíná nám starořímský tábor

opevněný. Vozů ve válce jako záštity bylo užíváno v cizině již na konci XIII. a na počátku XIV. století; na př. v Itálii v bitvě u Monsu r. 1304, anglickým králem Eduardem III. u Kreščaku r. 1346 a r. 1410 řádem německých rytířův u Grunwaldu. (Ottův slovník nauč. XXIV, 607.)

V Prusích na počátku XV. století byly známy vozy k vození děl (Büchsenwagen). Tomek praví o Žižkově užívání vozů válečných: „Věc nebyla naprosto nová, nýbrž něco již dříve při vojskách českých v obyčeji.“ Při tom poukazuje na právo vojenské z r. 1413, kde se připomínají kromě vozů komorních a špižírnických také vozy sloužící k ohrazení vojska: ale způsob užívání jich že byl patrně ještě nedokonalý.

Jedná se tu o zmíněný již vojenský řád Jana Hájka z Hodětína z r. 1413. Tam pojednává šest článků o vozích tak, že úhrnný smysl těch řádek zřejmě potvrzuje mínění Tomkovo.

Na př. v čl. 24. čteme: „K obsazení ponůcek v noci okolo vozův a v branách, aby od každého vozu kromě komorních a špižírnických po jednom bylo vydáváno. V čl. 26.: Hejtmané, kteříž budou jmenováni nad jízdými a pěšími i k zpravování a kladení vozův . . . „Článek 36. přikazuje pro případ nočního poplachu: „Pakli by nepřítelé kde k vozům přilnuli, tehdy se tam mají (vojíni) obrátiti.“ (Frankenberger l. c. II, 139—40.)

Goll proti Tomanovi potvrzuje, že onen řád byl skutečně sepsán roku 1413 a že názor Tomkův o užívání válečných vozů v Čechách před bouří husitskou možno přijmouti. (Český časopis historický V, 150.)

Týž Goll jinde ukazuje, že již před husitskou bouří byla u nás značná zásoba umění válečného.

Píše v příčině bitvy u Grunwaldu: „Účastenství Čechův ve válce r. 1410 svědčí, že tu byli lidé již v té době, kteří měli zálibu ve válce a kteří řemeslu válečnému rozuměli; právě proto o ně stáli v cizině, zvláště v Polsku . . . Byla to velká válka a velká bitva, jakých Žižka před tím doma nebyl poznal.“ V tomto zápase „sice střelba prachem se již ozývá, avšak skoro jen jako znamení, že bitva počíná.“ Tu „hradba vozová sice stojí, avšak vzadu za vojskem na ochranu poraženým, ještě nesloužíc za prostředek k účinné obraně a za východiště vítězného útoku.“ (Čechy a Prusy ve středověku, 127—8.)

Z toho vysvítá, že roku 1410 nebylo známo na evropském severu takové užívání hradby vozové, jaké vidíme v Žižkově vojsku. Jestliže pak Hodětínův řád nám představuje skutečné vozy válečné, naprosto nesvědčí, že se jich užívalo *tolikerym obratným způsobem* jako ve vojsku husitském. Kdyby bývaly před rokem 1419 prokazovaly vozy vojsku u nás aspoň polovici té služby, jakou potom Táborům, byli by jich jistě užívali aspoň domácí protivníci husitů hned v prvních polních srážkách.

Husitští střelci byli ozbrojeni samostříly (z dokonalejšími luky) nebo půlmetrovými puškami, v nichž se zapaloval prach doutnákem; střílely se z nich koule olověné nebo železné, kalibru okolo 15 mm. Ozbrojení výrostci (pračata) vrhali na nepřitele kameny házecími praky.

Jiné oddíly pěchoty byly hlavně ozbrojeny zbraní bodnou nebo bijící — sudlicemi nebo cepy. Sudlice měly nejrůznější tvary. Přidala-li se na dřevci k bodáku sekerka, vznikla tak sudlice. Jinak vyrobena tato zbraň tak, že do tyče nebo topůrka vsazen dlouhý nůž, kosa, vidle. Cepy obyčejné pobíjeny že-

leznými pláty a špicemi; stávaly se v boji velikým postrachem nepřátel. Místo cepů se užívalo také koulí železných nebo dřevěných (pobitých hřeby), které byly zavěšeny na topůrka řetězy.

Husité měli ovšem také zbraně sečné: meče, kordy, tesáky a šavle. (Winter Kterak vypadalo husitské vojsko. V sebraných spisech 58—9. Franckenberger l. c. 38—9.)

Střelci, sudličníci a cepníci rozděleni na roty (obyčejně o 100 mužích), jimž veleli rotmistři. Menší oddíly podřízeny padesátníkům a desátníkům.

Ačkoli nejdůležitější úkoly v bitvě obstarávala v husitském vojsku pěchota, jízda nesměla scházeti. Bylo jí potřebí netoliko k protiútoka, ale i k službě výzvědné, k udržení pořádku na pochodě a j.

Jízda dělila se na kopiníky a střelce. Kopiníky byli husitští rytíři těžce odění, mající své zbrojnoše a žoldnéře. Svým oděním a zbraní nelišili se od rytířů nepřátelských. Ovšem těchto husitských těžko-oděnců bylo s počátku málo; později, když mnoho šlechticů přestupovalo do husitských vojů, rozmnožilo se toto jezdecko značně. Ve vojště táborském vytvořil Žižka jízdu lehčeji oděnou i z lidu obecného. Jízdní střelci, kteří byli ozbrojeni samostřily, měli rovněž odění lehčí.

Rytířskou jízdu tvořily dle vzoru západního kontingenty jednotlivých aristokratů husitských. Jízda ostatní (kopiníci a střelci z prostého lidu) dělila se na roty po 100 koní s rotmistrem v čele a pododdíly po 50 a 10 koní.

Vozy husitkého vojska nelišily se podstatně od obyčejných vozů nákladních čili fasuňkových. Ovšem k účelům válečným robily se vozy s vyššími koly a fasuňky, silnější a dobře okované.

Vozy dělily se na *bojovné* (krajní nebo placní), na *špižní, pícní a komorní*. Za krajní, které byly nepříteli první na ráně, vybírány vozy nejsilnější, nejvyšší a nejlépe okované; opatřovaly se dvěma nebo třemi silnými prkny po délce k vozu k zavěšení a 5 metrů dlouhým řetězem s hákem na konci jednom a s kruhem na druhém k sepětí vozů, měly-li se spojit v hromadu nebo „kolo na kolo.“ Před bitvou tato prkna se zavěšovala dvě nad sebou na straně „od pole“ (zevnější, proti nepříteli) podél vozu k vrchnímu bidlu fasuňku tak, že visíce přes líšně, kryla nitro vozu proti útočníkům a horní půle kol až po náboj. Na rozvoru pod vůz zavésilo se třetí prkno, které bylo opatřeno průstřelnicemi (otvory, jimiž stříleli na nepřítele střelci ležící pod vozem). Silné plachty (šperlochy) na obručích, kryjící vůz svrchu, před bojem se odklopily dvěma tyčemi „od pole“; tak vůz odkryt, aby obránci volně mohli zápasiti cepy, sudlicemi a pod. s nepřítelem snažícím se vůz převrhnouti nebo do něho vpadnouti.

Řetězy, jimiž byly spiaty vozy, nebyly proti mocnému úderu rytířstva dostatečnou překážkou. Proto do každé mezery mezi dvěma vozy postaven „od pole“ „taras s berlou“, t. j. veliká pavéza stojatá, opatřená průstřelnicí; stavěla se vně pomocí opěráku (berly); tyto tarasy nosily se při pochodu na týchž místech, aby náhodou nepřítel ze zálohy nevníkl mezi vozy. Podél vozu byl koš nebo žlab naplněný kamením.

Posádka každého vozu (10—20 mužů) stála pod vedením velitele vozu. Vůz byl tažen dvěma nebo třemi páry koní. Potah obstarávali 3 vozotajové.

Na voze bylo dlouhé kopí s přiosťřeným hákem na strhování nepřátelských jezdců s koní. Uloženo

tam několik samostřelů a ručnic; ručnice ty byly přes metr dlouhé o kalibru 2—3 cm, zvaly se hákovnice nebo píšťaly. Do vozů uloženy sekyry, rýče, lopaty, motyky a kratce.

Dělostřelectvo roztríděno na polní a těžké (obléhací, pevnostní). K těžkému náležely velké pušky čili bombardy. Polními děly byly tarasnice (70—133 cm dlouhé, o kalibru 4—10 cm) a houfnice (kované ze železa, dlouhé 60—99 cm, o kalibru 16—23 cm). Houfnice stala se národní zbraní. Z houfnic střílely se koule kamenné, těžké asi 12—25 liber. Jelikož nedonášely tak daleko jako tarasnice, střílelo se z nich z blízka do houfů (odkudž název) a to s účinkem větším než z tarasnic.

Dělostřelba netvořila zvláštních oddílův; pušky seskupovány dle okamžité potřeby.

Velení nad různými složkami husitského vojska bylo účelně roztríděno. Každá zbraň, vozy, pěchota, jízda a pušky měly své hejtmany, kteří byli podřízeni hejtmanovi nejvyššímu. Hejtmanům podléhali velitelé jednotlivých vozových řádů (5 vozů krajních tvořilo článek, 5 článků řád), pěších i jízdnic houfův a rot (houf utvořen z několika rot). Vojska různých stran husitských (Táborův, Orebských, Pražanů) tvořila sbory samostatné s vlastními vůdci. (Frankenberger l. c. 39—44. Ottův slov. nauč. XXIV, 607. Srv. Palacký l. c. 217.)

Přísná kázeň vojenská. Pochod tábořského vojska.

Tábořské vojsko vítězilo netoliko velikou zručností v taktickém ovládnutí vozův a užívání zbraní, nýbrž i znamenitou ukázněností vojenskou. Pražské vojsko husitské bylo by podlehlo Zikmundovi snadno,

protože se nerovnal disciplínou ani výcvikem vojsku tábořskému.

Veliké zkušenosti poučily Žižku i jiné hejtmany tábořské, že pro válečný úspěch daleko nestačí zápal pro ideu a dobrý výcvik. Velitelé viděli křehkosti lidské mezi podřízenými, z nichž mnozí sloužili u vojště spíš k vlastnímu zisku než pro úspěch věci společné. Náchylnost k prudkým hádkám, k předčasnému kořistění, k touze po individuálních akcích vojenských, k ukojení ctižádosti a pod. byla i v řadách tábořských. Proto také sepsán r. 1423 onen památný, přísný vojenský řád na zamezení nebezpečných nepřístojností.

Žižkův řád upřímně přiznává: „Skrze neposlušnosti a neřádné výtržky veliké škody jsme brávali na bratřích i na statcích a hanbu často od nepřátel Božích a našich trpěli.“

Kdo by bez dovolení velitelů dříve z ležení vytrhl, než všem určeno, ten ztratí statek i hrdlo. Každý voják při šikování jest povinen odebrati se na místo vykázané; při pochodu musí se držeti svého šiku. Nechť při tom ti, kterým bude poručeno, bedlivě konají službu strážnou. Jestliže by jejich neopatrností a nedbalostí vojsko utrpělo nějakou škodu, „míníť i chtí nad nimi hejtmáné i všecky obce k nim toho zřítí i jim k hrdlům popraviti i k statkům a pomstiti, žádných osob nevymíňující.“

Spravedlivé rozdělení kořisti bude svěřeno osobám k tomu zvoleným. Nikomu nebude dovoleno, aby si bral sám dle vlastní libosti. Kdo by byl usvědčen, že si něco pokoutně uzmul před řádným dělením pro sebe, rovněž ztratí statek i hrdlo.

Kdo by se pokusil z vojště se vykrásti buď z ležení nebo na pochodu, jakmile bude dopaden, po-

trestán bude také ztrátou hrdla i statku jakožto zloděj nevěrný, „jenž se krade od pře Boží a věrných bratří z vojsky.“ (Erben: Výbor II, 273—6.)

Tedy určeny tresty velice přísné, ale zároveň potřebné k převaze tábořské discipliny nad cizím vojskem námezdným, s nímž si nevěděli často velitelé rady.

Na nevyhnutelnou potřebu přísné discipliny upozorňují i tyto verše písně tábořské: „Vy pakosty a drabantí . . . pro lakomství a loupeže životů netraťte a na kořistech se nezastavujte. Heslo všickni pamatujte, kteréž vám vydáno; svých hejtmanů pozorujte, retuj druh druhého; hlediž a drž se každý šiku svého.“ (Erben: Výbor II, 284.) Toman trefně praví, že ta píseň jest vojenským řádem ve verších. (ČČH V, 152.) Tedy i hlahol zpěvu měl stále připomínati povinnosti jednotlivců k celku a bdělé ostříhání pořádku. Jednotlivé zbraně husitské vystupovaly v boji samy o sobě jen zřídka. Vojsko Žižkovo právě tím se přiblížilo značně k modernímu válčení, že se všechny zbraně vzájemně podporovaly, že jejich činnost byla ve vřavě bitevní spojena. Proto jak na pochodech tak v bitvách zavládly zde řády velice odchylné od dosavadních rytířských.

Na válečném tažení husitském v jisté vzdálenosti před hlavní silou vojska jeli jezdci jako přední voj. V čele jízdy cválal slabší oddíl, totiž honci, kteří vysílali v jisté šířce před sebe výzvědné hlídky; za honci v jisté vzdálenosti jeli posilci (k jejich posile) a konečně hlavní jízdný voj. Na bocích předvoje jely koněberky, spolehlivé to hlídky, kterým náležel bdělý pozor, aby vojní nesbíhali; takové desertéry měly jímati.

Za jezdci táhlo vojsko v koloně, totiž v jediném proudu, složeném z pěchoty, vozův a děl. Vozy jely obyčejně v několika řádech vedle sebe. Vojsko, jež k nim bylo šikováno, táhlo buď u vozů nebo v houfcích mezi řády a vně řádů, ale vždycky v taktickém svém svazu dle určitého pořádku. Po obou stranách kolony kráčely nebo jely hlídky, jež zamezovaly deserci.

Za kolonou se bral oddíl jízdy nebo pěchoty jako zadní voj.

Jestliže byl nepřítel na blízku, bylo potřebí, aby byl pochod pěchoty kryt vozy. Vozový šik se pohyboval ve čtyřech řádech vedle sebe; z těchto řádů oba krajní byly delší vnitřních (placních). Každý krajní řád přesahoval sousední vnitřní ve předu i vzadu o 15 vozův. Přebytek předních 30 vozů tvořil vykřídlí; 30 vozů, přesahujících délku placních řádů vzadu, tvořilo závírku. Vykřídlí i závírka měly před útokem nepřátel uzavřítí šik ve předu i vzadu. Tak byly placní vozy i s pěchotou obklopeny na všech stranách hradbou.

Přední „brány“ (čela) řádův i zadní „brány“ (konec řádů) z opatrnosti opatřeny houfnicemi. Před každým řádem vozovým kráčeli zákopníci, aby — kde se potřeba ukázala — upravovali svým nářadím vozům cestu.

Ochrana šiku. Bitva v poli.

Každý větší nebo delší pohyb hradby vozové v blízkosti nepřítele byl velice obtížný; dosti malá neopatrnost mohla zaviniti roztržení vozového šiku; průlom pak lákal nepřítele k rychlému vniknutí do vozů dříve, než bylo možno chybu napravití. Při tom pobití několika koní by bylo lehce vyvolalo

žalostný zmatek. Jen dostatečná jízda ochranná byla s to umožniti bezpečné tažení vozů, když se nepřítel objevil v dostřelu. Vozy hodily se pouze k defenzivě. *Frankenberger odmítá přesvědčivými důvody útočné bitvy vozozé*, jak si je představoval Toman. Když však vozy byly ubráněny, vytrhla k protiútoku husitská jízda a pěší bojovníci k pronásledování zemdleného nepřítele z vozů vyskákali.

*

K bitvě volil husitský vojevůdce nejraději široké, táhlé vrchy nebo nevysoké stráně, aby byl nepřítel nucen útočiti do kopce (takže rytíři leckdy byli nuceni obořiti se na vozy pěšky). Pečováno též, aby aspoň jeden bok nebo týl byl kryt nějakou přírodní překážkou.

Když byl na stanoveném místě čtyřhranný šik uzavřen, byli koně vypřaženi, vozy k sobě přitaženy a spiaty řetězy; voje buď zvednuty nebo podstrčeny pod vozy sousední. Uvnitř vozy placní rovněž sraženy dohromady. Mezi krajními a placními vozy vznikly úzké krajní placy; mezi řady vozů placních utvořil se hlavní plac.

Tento šik tvořil obdélník, jehož dlouhé čelo a týl tudíž měly po dvou řadách vozův. Kratčí boky jen po jedné řadě vozův.

Na krajních vozech umístění ovšem hlavně střelci, aby nepřítele zeslabili dříve, než k vozům přirazí; byli tu také připraveni cepníci a kopiníci. Na vozech placních — zvláště na frontě ohrožené — ovšem ponechána část bojovníků pro případ, že by nepřítel krajní vozy ztekl. Za krajními vozy ro-zestavily se posily. Zbytek pěchoty stál jako záloha na place hlavním. Palné zbraně umístěny na kraj-

ních vozech nebo mezi vozy nespjatými; mezery, jež takto ve hradbě vznikly, zahrazeny pavézami.

Lid nebojovný a vozatajové s koňmi soustředěni na hlavním place. Jestliže čas dovolil, vykopal se kolem šiku příkop a nahodil se násep.

Husitská jízda s blížícím se nepřítelem sváděla drobné potyčky a rušila pořádek jeho nástupu. Včasné však se vrátila do vozů, aby vyčkávala další povely na hlavním place, kdež dlel vrchní velitel.

Jestliže nepřítel přes hustou husitskou střelbu přijel až k vozům, obyčejně již bojem o krajní řád vozový se velice unavil. Když vrchní velitel seznal jeho vyčerpanost anebo když těžkooděnci začali ustupovati, dal husitské jízdě povel k výpadu, k protiútoku. V obou bocích šikův odstrčeno několik vozův; branami tak vzniklými vyrazila záloha: napřed sudličníci, pak cepníci a jízda v boku. Takovým protiútokem sil svěžích obyčejně nepřítel zemdlený byl poražen. (Frankenberger l. c. 46—52. Kufner: Husitské vojny v obrazech, 66—8, 72—3.)

Eneáše Sylvia „*Historia Bohemica*“ je z velké části spisem málo kritickým. Ale způsob husitského táboření a boje líčí dosti dobře takto: „Žili s dětmi a ženami v táboře. Měli přemnoho vozů a těch užívali jako náspu. Postupující do bitvy, učinili z nich dvě křídla, uprostřed uzavírali pěchotu, jízda byla zevně, blízko opevnění. Jakmile byl viděn vhodný čas ke srážce, vozatajové, kteří vedli křídla, na znamení vůdcovo stáhli řady čtyřspřeží, sevřevše jimi určitou část nepřátel; zaskočení nepřátelé, kterým jejich lidé nemohli pomoci, byli pobiti jednak mečem od pěchoty, jednak střelami od těch, kteří byli na vozech, mužů i žen. Jízda bojovala mimo hradby; když tato snad ustupovala, jsouc

tísněna od nepřátel, hned ji přijaly rozevřené vozy, a odtud se hájili jako z města obklíčeného hradbami a dosáhli tím způsobem přemnohých vítězství, protože sousední národy neměly takové znalosti válčení, a ona severní země, široko se rozkládající, byla pokládána za velmi vhodnou k rozvinování řad dvou a čtyřspřeží.“ (Historie česká. Vydal Jiří Vičar. Str. 118.)

Ovšem sevřítí určitou část nepřátel do hradby vozové a pak je pobíjeti, bylo velmi obtížno. Bitev tak začínajících s úspěšným výsledkem pro husity bylo asi velmi málo; udeřil-li nepřítel dříve, než hradba mohla býti sevřena, vrazil-li mezi vozy, obyčejně bylo s husitským vojskem zle.

Dělostřelci čeští měli netoliko lepší děla než nepřátelé, ale vynikali nad protivníky i zručností. Husité kladli se obyčejně polem tak, že jejich tábor nepřátelé přestřelovali. (Srov. Palacký I. c. 219.)

Husitské dobývání hrazených míst.

Táborským vojskům nastávaly i boje svízelnější, v nichž hradba vozová rozhodovati nemohla. Věc husitská byla ohrožována z četných hradův, tvrzí a hrazených obcí v samých Čechách. Pokud tyto opěrné body katolictva nebyly učiněny neškodnými, byl strach, že výpady posádek nepopřejí husitům klidu.

Právě místa hrazená ve středověku značně války protahovala, jelikož k jejich dobývání byly obléhací stroje proti tvrdým zdem málo působivé.

V novém věku utkávají se armády v širém poli, aby se boj rozhodl co nejdříve zničením hlavní síly nepřítele. Ve středověku však převládala strategie, která hleděla nepřítele unavit. Kdo začal ofensivu,

hleděl pustošiti pozemky, vsi a jiný majetek protivníkův — zkrátka působením škod hospodářských dohnati svého soka k pokoření; ze strachu před velikými ztrátami na lidu nejraději útočník dobýval jen městeček, tvrzí a slabších hradů, aby tak opanoval část území. Rozhodné bitvě v širém poli středověcí velitelé se vyhýbali, tísňice protivníky různým manévrováním.

Obléhání pevných hradů vyžadovalo obyčejně mnoho času a trpělivosti, nepodařilo-li se zmocniti se pevností náhlým přepadem nebo lstí. Přečasto totiž hrad byl pouze vojensky obklíčen; čekáno, kdy hlad posádku donutí ke kapitulaci. Vždyť i střelba z těžkých bombardů trávávala dlouho, než byl do hradeb učiněn průlom, jímž obléhající vojsko mohlo do hradu vniknouti. Slezení hradeb po žebřících bylo rovněž obtížnou věcí, bránila-li hrad posádka silná.

Ovšem husitské vojsko vynikalo při dobývání hradů netoliko smělostí a houževnatostí, ale i zručnou střelbou z děl zdokonalených. Ale ozbrojenci obležení i silnému vojsku mohli působiti veliké škody netoliko střelbou, nýbrž i nenadálými výpady. Ani husitská těžká děla nedovedla učiniti do hradeb prvotřídních brzy průlom. Tyto palné zbraně také snadno po několika výstřelech pukaly. Jak byla děla ještě zbraní proti hradbám málo vydatnou, patrně z toho, že husité nepřestali užívati strojních praků k metání velikých kamenů a jiných těžkých předmětův.

Obraz útoku husitského jest kreslen velice názorně zprávou o dobývání Litomyšle r. 1425. Siroťci „ouprkem se dvou stran na hrad outok učinili s nevyslovitelným hlukem a řvaním strašným; však od vojska biskupova byli šípy a kamením od-

hánění. Příkopy pod zdi místem zahazovali, jinde přes ně dlouhé dříví kladli, k zdem se dostavše, je podkopávali a na ně žebříky házeli i také jeden druhému na ramena se stavíce, vrchní zdi dopídati se namáhali.“

Plzně dobývali husité s velikou houževnatostí, „útoky své obnovujíce a z děl asi čtyřiceti, ze zvonoviny ulitých a okolo Plzně rozestavených, koulemi kamennými do města střilejíce.“ (Winter: Kultur. obraz čes. měst I, 275.) A přece všecko úsilí bylo marno.

Proslulého nádherného hradu Karlštejna r. 1422 husité nemohli se zmocniti útokem, jelikož poloha jeho byla velice výhodná. Proto se obléhatele rozložili s praky a puškami na třech okolních návrších, snažíce se bombardováním zdi rozbít. Jelikož účinky střelby byly chabé, vrhali tam husité z praků soudky záchodových nečistot.

Palacký o tom obležení vykládá: „Tehdáž prach střelný dělán ještě tak slabý a neúčinný, zvonovina, z níž děla lita, byla tak křehká, že hradu přes ouvaly sotva lze bylo dostřeliti, rány pak, koule kamenné, doletěvše cíle svého, vysílené a téměř neškodné upadávaly; přesílen-li pak nábitek (náboj), roztrhával děla i sebe hrubší. Proto střelení z ručnic a z děl ve válce husitské, jakkoli samo v sobě důležité, vždy jen na blízku důrazný jevívalo oučinek. Krátký popis děkana Karlštejnského, který na způsob novin koloval za onoho věku po Němcích, ujišťuje, že všechny ty největší pušky, z Prahy před Karlštejnem dovezené, po několikerém vystřelení rozpraskly se: Pražka po šesterém, Jaromířka po sedmerém, Rychlice po třidcaterém, což ale dle jiné zprávy na počet každodenních vystřelení rozuměti se má. Mnohem více utrpěli obležení

od pěti velikých prakův, rozložených po týchž horách, z nichžto prý vmetáno jest do hradu vesměs 9032 kamenův, 1822 soudkův smradu a 22 soudkův ohně. Smrad ve hradě byl tak nesnesitelný, že obleženým počaly zuby viklati se a vy-
padávati, kteréžto však léky z Prahy tajně dodávanými zase prý sobě tvrdili; také praví se, že lísami a popletky z dubiny, z proutí a z kůží chránili zdi a podlahy ve hradě, střelením sami také mnohé Pražany a Poláky porážejíce.“

Jiná stará zpráva uvádí v pochybnost sdělení o prasknutí všech velkých pušek. Dále Staré letopisy mluví o vržení jen 932 kamenův a soudků s nečistotami 822. (Palacký: Dějiny III/2, 173—4.) Ale srovnají-li se všechny ty zprávy, poznáváme, že ani praky ani nejlepší česká děla proti pevnému hradu mnoho nezmohla.

*

Proto Žižka nebyl milovníkem únavného obléhání pevně hrazených míst, třebaže se osvědčil jako znamenitý mistr při dobývání i tvrdých pevností. Raději hleděl střetnouti se s nepřítelem v širém poli, poraziti ho na hlavu, rozprášiti a prchající bojovníky pronásledovati, aby se nemohli brzy vzpamatovati k útoku novému. Snažil se zkrátka zkrusiti nepřítele úplně ohromujícím úderem.

K polním bitvám dovedl rychle sehnati množství sil. Ačkoli pochod s válečnými vozy byl obtížnější a vyžadoval více obezřelosti než tažení vojska rytířského, rychlost vojáků Žižkových nepřítele překvapovala, děsila. Palacký připomíná: „Tehdejší pohodlná loudavost a nepořádnost bojovníkův zvláště německých dávaly často příčiny k žalostnému pro ně překvapení. Kdykoli zajisté jim bylo hájiti dů-

ležité některé místo ve vlastní krajině své, stávalo se téměř obyčejně, že dříve než se k ochraně jeho sebrati uměli, Čechové z nenadání přichvátavše, sami před nimi je osazovali.“ (Dějiny III/2, 219.)

Takové zdárné operace ovšem byly silně podmíněny zápalem pro společnou věc a vojenskou ukázněností bojovníků Žižkových.

Velikou výhodou Žižkovou proti cizině bylo, že utvořeno v Čechách *vojsko opravdu národní*, které ovšem jevílo mnohem větší ochotu k obětem než nepřátelské voje námezdné. Vojenských akcí husitských účastnila se valná část národa, kdežto cizina vysílala proti podobojím i v letech velice kritických výhradně námezdníky, vojíny, jimž válčení bylo zištným řemeslem.

Není divu, že pod prapory husitské po prvních úspěších Žižkových se hrnulo mnoho lidí všech stavů, zvláště chudých, kteří ve válce neměli co ztratiti, ale spíše mohli získati. Proto husitské houfy překvapovaly často nepřátele i převahou číselnou.

Slabost státních útvarů pozdního středověku.

Abychom pochopili, proč husité mohli s nadějí na úspěch vejíti v zápas i se státy zdánlivě mocnými, uvedeme zde aspoň několik dokladů, jak centrální moc evropských říší byla v pozdním středověku mdlá.

Moc panovníků byla chatrná, pásky spojující různé krajiny a panství v jeden větší celek, trhaly se leckdy jako pavučiny v dobách vážné zkoušky. Zvláště mocní velmoži často se bouřili, proti svým králům bojovali i za pomoci posil zahraničních. Odboj takového šlechtice nebyl pokládán za vele-

zradu, jestliže vzbouřenec sehnal aspoň zdánlivé doklady, že mu bylo od krále ublíženo.

Někde existovala centrální vláda spíše na papíře než ve skutečnosti, tak že osudy mocných rodů, měšťanstva, duchovenstva i lidu prostého stále byly nejisté.

Na př. německá říše v XIV. století nebyla velmocí obávanou, ježto moc králova byla nepatrná a jednotlivé mocenské skupiny byly nesvorné, tíhnouce každá jinam. Králové z přirozené touhy po lepším ovládnutí státního ústrojí snažili se zvětšovati panství své rodinné, ale sami němečtí aristokraté jim v tom překáželi.

Německo v druhé polovině XIV. století tvořilo četnou skupinu států, státečkův a obcí městských, nad nimiž příslušela králům moc tak slabá, tolik okleštěná, že pro zmohutnění říše té nemohli nic velkého podniknouti. Kdo chce psáti historii říše německé doby té, musí vlastně líčiti dějiny jednotlivých jejích zemí, zemiček a měst. Ani společný jazyk německého obyvatelstva nestal se účinným tmelem státu toho. Králové se tedy aspoň snažili, aby zmírnili v říši domácí boje; uzavírali k vůli záchraně míru smlouvy s jednotlivými knížaty (tak zv. lantfrídy).

V Uhrách po vymření královského rodu Arpádovců (1301) zpupní a zištní velmoži využili vhodné doby k svému kořistění. Nápadníků trůnu bylo několik. Magnáti přebíhali se strany na stranu podle toho, kde kterému kynul hmotný zisk. Matouš Čák (Trenčanský) zakládal si v západním Slovensku skoro samostatné panství. Podobně hrabata z Kysku na řece Rábě. Ačkoli sám papež ujímal se nástupnického práva nezletilého Karla Roberta, většina magnátů protestovala. Tito se snažili dopomoci

k trůnu Otovi dolnobavorskému; ale když nepochodili, obrátili své zraky do Čech, protože právě tehdy tolik lákalo kutnohorské stříbro. Žádali Václava II. za svolení, aby koruna uherská byla vložena na hlavu jeho synka — sotva dvanáctiletého. Ovšem tuto poctu měl vykoupiti Václav II. velikými dary. Král český svolil a obdařil žadatele stkvěle. I Matouš Čák a hrabata kysečtí brzy nato za přeštedré dary slíbili, že synka Václavova uznají za svého krále. Ačkoli však český panovník dal po bok synkovi zkušeného rádce i poměrně silnou brannou moc, poslouchali magnáti svého nového panovníka (jejž pojmenovali Ladislavem V.) jen potud, pokud z poddajnosti mohli pro sebe kořistiti.

Když však hltavost magnátů Václav II. českým stříbrem přestal nasycovati, přestupovali ke straně Karla Roberta. Tak brzy zhasla naděje na udržení moci syna krále českého v Uhřích.

Karel Robert pak hledal proti české moci opory v přátelství s Polskem. Jeho nástupce Ludvík I. Veliký náleží k nejslavnějším králům uherským. Ale šlechta i za jeho vlády působila silné nesnáze ústřední moci vládní.

Po smrti Ludvíkově († 1382) Zikmud (syn našeho Karla IV.) jen s pomocí českou a moravskou si vynutil část skutečné moci v Uhrách proti mocné straně šlechtické. Dlouhá léta nebylo jisto, udrželi se na trůně. R. 1401 docela od magnátů jat a na dvou místech vězněn.

Politické poměry v Polsku ve XIV. století rovněž prozrazují, jak menší mocenské skupiny překážely žádoucímu zesílení ústřední vlády, konsolidaci velikého území v spořádaný státní stroj.

U nás Karel IV. obdivuhodným důmyslem dovedl ovládnouti poměry, zdolal triumfálně živly

rozkladné, odkázal jednotlivé mocenské skupiny do úzkých mezí. Vládl opravdu ve prospěch lidu drobného rukou mocnou. Ale za Václava IV. již se hlásili velmoži velice hlučně o nespravedlivé výsady, jichž užívali a zneužívali jejich dědové za chabé vlády Jana Lucemburského.

Vymstilo se na katolických státech evropských, že jednotlivé vlády snažily se učiniti ze stolice papežské služku svých cílů světských, že autoritu Vatikánu zeslabily právě tehdy, kdy bylo potřeba tolik ztmeliti katolické národy proti výbojnosti turecké! Bez intrik laických diplomatů-kořistníků nebýval by r. 1378 zvolen vzdoropapež Klement VII., nebýval by zahájil éru papežské trojice r. 1409 Alexander V.

Tři hlavy církve (jedna legitimní a dvě falešné) nemohly s úspěchem zasáhnouti do vleklých sporů vladařů katolických. Spíše každá hlava hleděla si pojistiti věrnost oblasti své nedůstojnými přísluhami.

Taková situace nemohla prospívati evropskému pořádku. Flajšhans líčí nesnáze a zmatky kolem roku 1410 takto: „18. května 1410 zemřel Václavův soupeř na trůně německém, Ruprecht Falcký . . . Poslední leta svá vlády nebyl uznáván již téměř žádným knížetem říšským a v Říši zavládla zákonitá anarchie. Po smrti jeho rozpadla se Říše v atomy, z nichž jedna skupina přála Václavovi, nikdy od něho neodpadnuvši . . . dva z kurfiřtů, držících se Řehoře (papeže), ohlíželi se na Zikmunda, jenž dosud rovněž přidržoval se jeho obediencie, druzí dva pak obrali si za budoucího císaře markrabího Jošta. Václav snášeje se vždy lépe s bratrancem nežli s bratrem, slíbil také svůj hlas Joštovi, bude-li ho tento uznávati za „staršího

krále Římského a budoucího císaře“, vyhrazuje si totiž stále jízdu do Říma ke korunovaci. Leč zatím, co neopatrný Jošt a nerozhodný Václav vyjednávali, hleděl Zikmund postavit oba před dokonáný skutek — a vskutku 20. září 1410 dal se na hřbitově kostela Frankfurtského zvoliti třemi hlasy . . . za krále Římského, načež ovšem pospíšil si i Jošt a ostatními kurfiřty byl 1. října 1410 také ve Frankfurtě vyhlášen za krále Římského . . . ani nejmělejší fantasie si nepředstavovala, že budou jednou o trojnásobnou korunu papežskou zápasiti tři papežové a že o tři koruny císařství Římského sváříti se budou tři císařové! Nebylo na tom dosti, že od r. 1378 svět viděl zápasiti dva papeže, nebylo na tom dosti, že od r. 1400 ke dvěma papežům přibyli dva císařové, r. 1408 (chyba — teprve roku 1409! pozn. pis) dožili se věrní křesťané trojpapežství, r. 1410 zároveň trojcísařství!“ (Mistr Jan Hus, 246—8.)

Kdo by dovedl z takového líčení odvoditi, že aspoň národ německý měl tehdy vlatenecké sebevědomí a že hleděl imponovati cizincům politickou solidaritou? Patrně, že sama německá říše existovala spíše v zaprášených státoprávních listinách než ve skutečnosti.

*

Jestliže bujela tak veliká rozháranost politická ve státech, sotva koho překvapí, že uzavírány jak mezi králi tak nižšími velmoži aliance nejpodivnější a že někdy cizinec věnoval zemi, v níž se nezrodil, větší péči než notability domácí.

Jen letmo přihlédněme k některým příkladům z Šustových „Počátků Lucemburských.“ Král Jan Lucemburský v Čechách před svým odjezdem roku

1313 zanechal jako své místodržící arcibiskupa mohučského Petra a Bertolda hraběte z Henneberka. A tito politikové měli státi na stráži, aby domácí strana habsburská (mezi velmoži českými) neuvedla ve zmatek české království! A místodržícím opravdu se podařilo udržeti u nás obecný mír. Když po odchodu německých rádců stal se pánem situace u nás domácí velmož Jindřich z Lipé, nevedlo to k upokojení země. Jindřich užíval své stoupající moci příliš sobecky. Sama králová Eliška později trpce žalovala, že pán z Lipé jejího manžela „zdárně nevychoval.“

Jan Lucemburský r. 1312 sblížil se s uherským králem Karlem Robertem, ale velmož Matouš Trenčanský loupeživě znepokojoval z uherského Slovenska sousední krajiny moravské. Roty Matoušovy na Moravě řádily mečem a ohněm; vláčely z markrabství množství bezbranného lidu na otrocké trhy uherské. Proti tomuto zbojníku pak s vojskem českým vytáhli také porýnští manové lucemburští.

Když zápasil Jan r. 1316 se stranou Jindřicha z Lipé, oba bojující tábory přivolávaly pomoc z ciziny. Odbojníkům dostalo se posily od některých vévod slezských a zvláště z Míšně. Ale k neshodám docházelo i mezi králem a jeho spojenci českými. Šusta dí: „Pověstná věrolomnost českých pánů vůči panovníkům, o níž byl Jan jistě slyšel již dříve, než jej samého přivedla na trůn český, dělila jeho duši a trapný osud Jindřicha Korutanského byl výstražným znamením nemalé váhy.“

Fridrich Rakouský byl ve spojení s českými odbojníky. Král si vyprosil zase brannou pomoc od trevirského strýce Balduina a staříckého mohučského Petra z Aspeltu. Arcibiskup Petr pak znovu povolán

od krále k správě království. Šusta připomíná: „Vskutku nebylo té chvíle muže povolanějšího k zachování míru v království nad arcibiskupa, který právě rozhodčím svým slovem urovnal rozbouřené vášně a znaje tak dobře zemi i všechny vůdčí osoby, přece nesplýval úplně se žádnou stranou.“

Za nových strastí války domácí mezi králem a panstvem r. 1317 biskup Jan z Dražic ve svém mírovém svolání poukázal na hrozně zbědovaný stav hladového obyvatelstva; prý sprostí lupiči zneužívají sporu mezi korunou a panstvem k zhoubě země; neustálým odporováním vlastnímu panovníkovi všecek národ český je vyhlašován celým křesťanstvem za rotu nevěrných křivopřísežníků. — Biskup obrátil se k vlasteneckému svědomí odbojných pánův.

Za dalších svárů přední representanti odbojného panstva českého zpečetili 27. prosince 1317 ve Vídni smlouvu s Fridrichem Sličným, který slíbil vojenskou pomoc. Za to páni slíbili vstupovati do jeho služeb i se svými pevnostmi. Jindřich z Lipé smluvil, že jestliže Lucemburk se úplně nesrovná s Habsburky o zástavy moravské a s pány českými se nesmíří, postará se panstvo spolu s Fridrichem o nového krále českého (buď Jindřicha Korutanského nebo některého z Habsburkův). Šusta připomíná, že čeští páni „obraceli zrak svůj zcela střízlivě do ciziny ke knížatům, kteří jim mohli přinést brannou pomoc, aby bylo zřejmé, dojde-li vskutku zase k převratu na českém trůně, že nový král bude panovníkem z milosti Jindřicha z Lipé a jeho přátel.“ Panstvu českému přispěly na pomoc netoliko voje habsburské, ale i uherské.

Tak se pracovalo proti mladistvému panovníkovi, který o český trůn nežádal. Sám otec Janův

Jindřich VII. teprve po delších rozpacích dovolil, aby synek jeho na trůn český vstoupil.

Odboj zpupných velmožů triumfoval; ti diktovali unavenému králi tvrdé podmínky, zabezpečili vliv domácí oligarchie na dvoře panovnickém a ve všech věcech zemských. Na výslovné přání panstva král vrátil úřad podkomořský Jindřichovi z Lipé, „sebe i království jemu úplně poddávaje“, jak výslovně vytkl souvěký kronikář. Šluší dodati, že panstvo za drobné války s králem hrozně tyranisovalo a olupovalo kláštery, tuto nezbytnou tehdejší složku kulturní i hospodářskou země naší.

Když Lucemburk o Novém roce 1320 tiše Prahu opouštěl, dal vskutku stát český takřka v nájem přednímu velmoži. (Šusta: Dvě knihy českých dějin II, 181, 223 – 4, 227, 238 – 241, 250, 261 – 2, 269 – 70, 280 – 1, 314.)

Jestliže tedy od toho času Jan Lucemburský cítil v Čechách hořkost, jestliže pozbyl chuti k panovnickým starostem, vidíme, že to zavinila ke škodě země naší česká šlechta. Zápas, jehož povahy jsme se jen stručně dotkli, jest výrazným obrazem příčin domácích rozbrojů ve státech pozdního středověku. Poučuje nás také o tom, jak málo dbáno tradic národních, jak representanti národa k vítězství sobeckých justamentů rádi se ohlíželi po pomoci zahraniční. Ve vodách tak zkalených dobře se vedlo spekulantům, ale jádro národa se v nich mučilo.

Ti Čechové, kteří na počátku XV. století vážně přemýšleli o následcích bouří šlechtických netoliko současných, ale i oněch z doby Jana Lucemburského, mohli předvídati snadno, jaké útrapy přinese bezvládí i za chystané války náboženské.

V únoru r. 1402 přátelsky se smlouval v Praze Václav IV. se Zikmundem a pány českými o správě země. Když však Václav nejevil ke všem přáním Zikmundovým povolnost, byl na rozkaz krále uherského (po dorozumění s českými velmoži) na svém dvoře jat a vsazen na pražském hradě do věže určené k věznění zločincův. Na Václavovi pak vynuceno vydání rozkazů k městům královským, aby slíbila Zikmundovi poslušnost. Pražská města neodvážila se žádného odporu. Zikmund ukládal daně velice těžké; na dvoře králově pobral i zlaté a stříbrné nádoby. — Branný odpor proti krutovládě Zikmundově začal teprve v červnu, ale rozvíjel se slabě.

K zlomení odporu Kutné Hory, jež zachovala Václavovi věrnost, sebral Zikmund z Uher vojsko (větším dílem sběr kumánskou) a položil se v provincii u Kolína. Nařídil všem pánům, zemanům a městům královským, aby přibyli neprodleně se zbraněmi k pokoření Hory. Pražané přitáhli v značném počtu. Zatím co Zikmundovo vojsko Horu obléhalo, uherská chasa i páni, kteří se dle rozkazu Zikmundova dostavili, pálili a plenili širé okolí až téměř k Ml. Boleslavi. Uhři se dopouštěli kromě jiných krutostí i násilí na ženách. Začátkem roku 1403 se Hora Zikmundovi vzdala. (Tomek l. c. 409—15.)

K nejistotě středověkých poměrů politických Susta při roce 1314 poznamenává: „Ve středověku vzájemná přátelství a nepřátelství osob panujících byla vůbec věc podivně vratká, která takřka přes noc měnila se v opak.“ (L. c. 188.)

Kolikrát na př. uherský král Zikmund změnil své stanovisko k bratru Václavovi a k Polsku!

Roku 1410 stál při řádu německých rytířův a vyhlásil Polsku válku. Brzy však smluven mír. Roku 1419 sliboval Zikmund, že i vojskem uherským obhájí práv krále polského proti řádu! Polský pán Záviš Černý z Garbova dovedl sloužiti ochotně dvěma pánům — polskému Vladislavovi i uherskému Zikmundovi. R. 1408 provázel Zikmunda na cestě do Bosny, r. 1410 dostal se na bojiště pruské, r. 1414 opověděl řádu německému nepřátelství.

Když za války husitské polský král svolil k vypravení Korybuta do Čech, zdvihl se proti tomu odpor vynikajících notabilit polských. Byla obava, že se tak vyvolá válka s uherským Zikmundem; ale to nezáleželo tak na panovníkovi jako na magnátech. V květnu 1422 polský kancléř, biskup krakovský, spolu s některými pány polskými zaslal prelátům a magnátům uherským list, v němž projevono přání, aby se udrželo dosavadní přátelství a zachován byl pokoj bez ohledu na politiku panovníkův. (Goll: Čechy a Prusy, 139, 134, 174.)

A tak vidíme, že státy pozdního středověku byly spíše dobrovolnými federacemi přčetných mocenských složek silných i nejslabších než pevnými státními útvary s ostře vymezenou kompetencí vlivných notabilit. Vojenská moc opravdu mohutná a ukázněná snadno mohla takové útvary přivést do největší tísně.

Krise branné moci ve státech pozdního středověku.

Vidíme-li, že středověké státy představovaly politické svazky značně volné, dobrovolná sdružení mocenských skupin často velice nedůtklivých, pochopíme snadno, že nebylo ve státech těch ani

pevného, jednotného řádu po stránce vojenské. To vysvětluje již z kapitoly předešlé.

Jestliže chtěl panovník potlačit brannou mocí revoluci anebo válčiti proti nepříteli vnějšmu, daleko nestačilo nařízení mobilisace. Monarcha byl nucen vyhledávat vojenskou pomoc zvláště u vyšší šlechty prosbami, připomínáním společného nebezpečí a slibováním značných odměn, jindy pohrůžkami.

Leckdy, aby zvláště zpupná šlechta fysickou mocí nepřetrhávala nejnужnějších pásek svazku státního, obklopovali se králové i velikým počtem spolehlivých žoldnéřů cizokrajných.

Král Václav II. (1278—1305) byl zajisté panovníkem velmi mocným; těšil se lásce lidu českého. Přes to proti nepokojné šlechtě domácí se opíral o brannou moc vyškolených válečníků cizích. Zní to podivně, ale přece pravdou zůstává, že mír a rozkvet národa vlastního udržoval pomocí placených sil cizích.

Roku 1290 přemohl vzbouřené Vítkovce jen tím, že mu pospíšily na pomoc branné síly německé, které mu přivedli švagr Rudolf Habsburský a biskup bamberský. Téhož roku svěřil důležitý pohraniční hrad Kladsko franckým hrabatům Dietgenovi a Waltrovi z Castellu. Později ustanovil tam purkrabím Konráda Porýnského. Král koupil od hraběte Albrechta z Hohenberka za 400 hřiven hrad Weiseneck v Breisgovsku, ale vrátil jej témuž hraběti jako české léno, jen aby švábský pán byl připoután k službám českým trvale.

Šusta k tomu dodává: „Němečtí rytíři v družině panovníků českých bývali ovšem ode dávna zjev častý, třebaž že se tu snad nikdy nevzmohli tak, jako v souvěkém Polsku, kde knížata piastov-

ská byla namnoze obklopena četnými družinami pánů z Němec přivolaných, kteří, ač stíháni prudce žárlivostí domácích velmožů, někdy takřka vládli údělem a tvořili zeď mezi knížetem a jeho lidem.“ (Dvě knihy českých dějin I, 243—4.)

Naopak zase čeští šlechtici pomáhali v naději na dobrou výsluhu řádu rytířů německých proti Litvě. Na př. roku 1322 vypravili se do Pruska zbrojně pán z Lichtenburka a Plichta z Žirotína s bratrem. R. 1323 pospíšili na pomoc řádu moravští páni z Cimburka a Egerberka. R. 1324 se účastnil protilitevské výpravy Petr z Rožmberka s mnohými rytíři a panoši. (Goll: Čechy a Prusy ve středověku, 58—9.) Ovšem tenkrát ještě šlo o zájmy všekatolické. Ale čeští rytíři za žold posilovali šiky německého řádu i později, na výpravách proti jiným katolíkům.

Před památnou bitvou u Grünwaldu (r. 1410) stál český král Václav IV. na straně německého řádu. Ale poměru krále k sousední říši slovanské málo dbali ti poddaní Václavovi, kteří se dávali najímati k službám vojenským za žold.

Na pomoc Polsku se vybrali Čechové, Moravané i Slezané, mezi nimi válečníci velice zkušení a bystří. S nimi jel zmíněný již hrdina Jan Sokol z Lamberka, který s velikou horlivostí sbíral pro Poláky žoldnéře. Z těch Čechův a Moravanův, které Sokol najal, skládal se jeden z 50 praporů vojska polského. Proti německým rytířům na straně polské byli mimo jiné české šlechtice Vilém Kostka z Postupic, Čajdran z Javora, Rakovec z Rakova pod zvláštní korouhví. Z Moravanů byl složen 49. prapor. V 50. praporu stáli žoldnéři čeští, moravští a slezští. Některý počet Slezanů se nacházel v 13. praporu.

Zkrátka k praporům polským a litevským se přidalo z českých zemí válečníků a zbrojnošů velmi mnoho.

Ale z těchže zemí posíleny i voje rytířů německých. Nejvíce žoldnéřů připojilo se k německému velmistrovovi ze Slezska. Dostavili se však i Lužičané a Čechové. Když čas příměří se končil, komendátor toruňský v Čechách ještě přinajal 300 kopinníkův. (Goll l. c. 118—20.)

Proti vůli králově většina dobrovolníků ze zemí českých podporovala moc polskou, menšina německou. Ovšem všichni pomocníci obou nepřátelských táborů žádali za vojenskou službu značné platy. — Z uvedeného patrně, jak málo platila autorita panovníkova ve věcech vojenských.

R. 1414 Václav IV. zakázal svým poddanným ve všech zemích koruny české pomáhati německému řádu proti Polsku. Tedy změnil své stanovisko ve prospěch státu slovanského. Ale řemeslní bojovníci málo dbali vůle královské. I tehdy se dostavili řádu na pomoc žoldnéři z Čech a Slezska pod vedením slezského rytíře Mikuláše z Rybnice a proti Polákům uhájili ke konci války velice zmužile hradu Brodnice. Ve službách řádu bylo prý tenkrát z Čech, Slezska a Míšně 900 kopí žoldnéřův. (Goll l. c. 131—2.)

Za zmínku stojí, že litevský vel. kníže Vitold v letech 1390—1392 účastnil se válečných výprav německých rytířů proti — Litvě. Když se stal vrchním správcem Litvy, odrazil dvě výpravy křižácké. Spojil se však znova s řádem německým proti Jagellovi. V bitvě proti Zlaté ordě tatarské r. 1399 pomáhali Vitoldovi rytíři toho řádu. (Srv. Ottův slov. nauč. XVI, 185—6.)

O povaze rytířstva německého napsal Šusta: „Německo, nemajíc pevné vlády ústřední a jasných

cílů národních, jež by překypující a přirozenou bojovnost germánskou sváděly v jednotné řečiště, bylo již v 13. století zbrojnicí zemí okolních . . . Stejně na jih do Itálie jako na západ do Francie nebo na východ do zemí slovanských putují tehdy za žold rok co rok v nové, těžké zbroji větší nebo menší hloučky rytířského proletariátu, vedené zpravidla některým urozeným condottierem (náčelníkem), aby prodávaly cizím pánům svou dovednost rytířského boje, zdokonalenou hlavně v Švábsku a Porýnsku podle vzorů francouzských a velmi obávanou. České stříbro mělo na žoldněřském trhu v Němcích stejně dobrý zvuk jako sterlinky anglických králů nebo turnosy Kapetovců, a již Přemysl II. doplňoval voje své často takovými četami cizích „železných pánů.“ Václav (syn Přemysla II.) následoval jen jeho příkladu, když po veškerou dobu vlády své na výpravy válečné najímal houfy z říše, vedené často i knížaty tak vznešeného jména, jako byli mladí vévodové dolnobavorští.“ (Dvě knihy čes. dějin I, 243.)

Námezdné rytířstvo v pozdním středověku stávalo se ve vojštích složkou stále důležitější, zvláště tam, kde panovník nemohl spoléhati na ochotnou a delší vojenskou pomoc vlastních lenníků, kterým propůjčeny pozemky právě proto, aby svého pána podporovali mocí vojenskou. (Srv. Ottův slovník naučný XV, 851, 853.)

Rytířští námezdníci vyžadovali za pomoc platy veliké; smluvili předem i výši náhrad za případné škody utrpěné ztrátou koní nebo zbroje; vyjednali i podíl na válečné kořisti. Lehce tedy pochopíme, proč vladaři i dobře situovaní sbírali k válce vojska většinou nečetná a proč se ocítali v trapných rozpacích, prodloužila-li se válka jen o krátký čas nad

jejich očekávání. Když došla smluvená lhůta služby, rytíři se rozjžděli k domovům, nebyly-li dány pevné záruky, že se jim zaplatí za další válčení žold v neztenčené míře.

Panovníci v kritických okamžicích, kdy jejich pokladny byly poloprázdné, hleděli si zajistiti pomoc rytířstva zástavou hradů, statků, určitých důchodův a pod. Takto velká řada drobných šlechticů válčným si získala značné statky, čímž zvýšila i svůj vliv politický.

Velice názorné poučení o tehdejších přípravách k válce nám podává král německý Albrecht I. (1298—1308), syn Rudolfa Habsburského. Když tento panovník se chystal vésti ničující válku proti Václavu II., byl nucen pracně verbovati — mezi vlastními šlechtici poddanými. Prý svým lenníkům elsaským hrozil i zdaněním chlapským, nepůjdou-li do boje; ale ani ty hrozby neměly valného úspěchu. Jelikož byl předchozími boji finančně vyčerpán, zastavoval k vůli sebrání značné moci vojenské kde jaké důchody rodové i říšské, jen aby ukojil požadavky jak pomocníků knížecích tak vůdců námezdných rot. Sám objížděl říšská města, vymáhaje na nich mimořádné dary a půjčky. Shánění hmotných prostředků vyžadovalo tolik času, že válečná výprava, jež se měla do Čech konati na jaře r. 1304, byla po pracné námaze uskutečněna teprve na podzim.

Ačkoli Václav II. byl v říšském achtu, přece se k němu připojil Ruprecht Nasavský (syn zabitého krále německého), dokazuje tak, jak slabá jest autorita koruny německé.

Jelikož za příprav k obraně byl český král nucen odebrati se s ozbrojenou mocí do Uher k záchraně panství svého synka, snažil se správu království

svěřiti rukám nejspolehlivějším — a za takové nepokládal ruce některého velmože českého. Zástupcem Václavovým v Čechách tedy jmenován jeho německý spojenec Heřman, markrabí braniborský. Panství rodu Přemyslovců v Uhrách naopak měly hájiti české posádky, vložené do důležitých míst uherských.

Nejstarší syn Albrechtův Rudolf, který se měl spojit s otcem k společnému tažení, shromáždil rytířstvo rakouské a štyrské dosti záhy a počal je živiti na účet Moravy, jejíž jižní část plnil.

Ale Albrechtova osobní agitace v Porýnsku a jiných krajích německých (ve vlastní říši) byla velice svízelná. Za veliký úspěch pokládal, když hrabě švábský Eberhard Virtemberský se uvolil k tažení do Čech. Ale neklidný ten válečník vymínil si žold 2000 hřiven; jelikož sumu tak obrovskou král hotově vyplatiti nemohl, zastavil mu některá zboží říšská a důležité vojstvíví klášterní.

Do Norimberka již k Albrechtovi spěchaly houfy válečné; ale nastalo tu svízelné jednání s vévody bavorskými, kteří sice již byli pro německého krále získáni, ale báli se, že samo vojsko německé při pochodu z Norimberka do Lince jejich území hrozně zpustoší. Lekali se tedy povahy vlastních spojenců, když se dověděli, že do Čech se vtrhne nikoli od západu, nýbrž od jihu. Zvláště vévoda Ota teprve po delším jednání za slib mimořádné odměny dovolil, aby smělo Albrechtovo vojsko táhnouti podél Dunaje do Rakous. A skutečně roty vojenské na tom pochodu páchaly takové spousty, až se lid krutě mstil na menších četách, které se trousily za hlavním vojem.

Také na vyzvání Albrechtovo strojily se na výpravu do Čech v naději veliké kořisti krvelačné

houfy z Uher i s mladičským králem Karlem Robertem. Kolem Bratislavy sbírali se Maďaři, Chorváci, Srbové z Bosny a Rašky, Sekelové a Valaši ze Sedmihrad.

Nejhroznější byli pohanští kočovníci kumánští, pověstní svou nelidskou krutostí. Této divoké chasy se bálo jak obyvatelstvo západouherské tak rakouské. Ježto Habsburkové nemohli tomuto pronárodu vyplatiti slušný žold, dovoleno mu v zemích českých pleniti a páliti vsi i odváděti křesťany do otroctví.

K vojsku uherskému se přidal i Matouš Trenčanský, který do nedávna stál k vůli hmotným výhodám při Přemyslovcích. Tedy i Slováci vyrazili zbrojně proti českému království.

Divoké roty z Uher páchaly hrozná násilí na jižní Moravě. Pohané pálili kostely i s lidmi a honili celé houfy ubožákův určených k otroctví. Vévoda Rudolf velice obtížně zabraňoval srážkám mezi německými pány a uherskými, protože Kumáni a Maďaři při svém postupu podél Dyje zajížděli drancovat i na území rakouské, kdež páchali podobné zločiny jako na Moravě. Když se vévoda utábořil na rakouské půdě mezi Cmuntem a Vitorazí, německý kraj tu rovněž uherským vojskem velmi trpěl.

Uherští jezdci se ke všemu strojili k návratu s velikou svou kořistí a s tisíci zajatcův. Vzpírali se proniknouti do Čech, připomínajíce, že je smlouva váže k vojenské službě jen do konce září. Rudolf trnul úzkostí při pomýšlení, jak by ty barbarské roty řádily při průchodu rakouským územím. Marně přemlouval, poukazuje, že Albrecht již je s hlavním vojem v Čechách. Teprve když sám Albrecht zajel s malým průvodem od Budějovic do ležení u

Cmuntu, přiměl většinu vojska uherského k prodloužení smlouvy a k dalšímu tažení do Čech.

Ale část kumánských jezdců neposlechla ani svého krále Karla Roberta. V noci s válečným lupem a tisíci zajatců se vytratila z ležení a vrátila se napříč zemí rakouskou do Uher. Z toho veliké obavy pánů rakouských; vědělo se určitě, že loupeživí barbaři budou pokračovati v plenění i za návratu. Proto Albrecht za uprchlíky poslal oddíl jízdy, který Kumány dohonil, z velké části pobil a zajatce vysvobodil. Tedy první větší úspěch vojenský habsburské výpravy byl vybojován proti vlastním námezdníkům.

Na počátku října splynulo vojsko rakouské a uherské v rovině u Budějovic s armádou Albrechtovou.

Král Václav ocitl se nyní v postavení dosti stísněném, jelikož moc Přemyslovců v Polsku znovu začal ohrožovati Vladislav Lokýtek. Nebylo tedy možno české posádky z Polska odvolati. Sbírání žoldnéřů německých tentokráte se nedařilo, ačkoli český panovník poslal do Německa k najímání válečných sil přes dvě stě tisíc hřiven stříbra.

Hotovosti domácí mohl Václav sehnati hojně. V zemi panovalo veliké rozčilení nad hamižnými požadavky Albrechtovými. Ale prostou výzvu zemanskou těžko bylo vésti proti železnému rytířstvu Albrechtovu a družinám velmožů českých král — nedůvěřoval. Dále nebyl jist, že družiny pánův udrží v jednotě a naprosté věrnosti až do bitvy rozhodné. Václav živě vzpomínal, co spáchali čeští pánové na jeho otci před bitvou na Moravském poli.

Proto z opatrnosti se vyhýbal bitvě v otevřeném poli; rozhodl se pro prostou obranu. Opatřil důležité hrady a města posádkami; jádro vybraných

žoldnéřů položil pod vedením Heřmana a Oty Braniborského k Nymburku. Výzvu panskou ponechal zatím v jednotlivých krajích; ta byla připravena na rychlé svolání pro případ útoku proti nepříteli. Tu se družiny šlechtické zahnízdily na statečích klášterních a kostelních a vyjídaly je jako nepřátele přes tři neděle; i tam, kam vojsko Albrechtovo nedošlo, dala se neslýchaná zlodějstva.

Když k velké mrzutosti Albrechtově Václav nabízenou bitvu nepřijal, hnuly se německé a uherské voje k stříbrnosné Kutné Hoře, aby těžce zranily český stát opanováním města, jež bylo zdrojem velikého bohatství. Přibyly před Horu 18. října. Mocnému útoku sotva mohlo toto město odolati, protože bylo jen ledabyly opevněno náhozem a chatrnými hradbami, sbitými z kolů a opletenými vrbovím. Ale veliká armáda rozhodného útoku nepodnikla. Kutnohorští hutníci byli většinou Němci, ale zachovali věrnost Václavovi, což působilo na Albrechta velice tísnivě.

Mezi vojskem před Horou šířila se úplavice. Koním uherským v pokročilé době roční nedostávalo se píce, takže Uhři znovu naléhali na návrat. Albrecht chtěl již 19. října podniknouti útok na chatrné hradby, ale jeho spojenci odporovali. Městská posádka zajala některé roztoulané nepřátelské kořistníky, v Hoře je umučila a pak sházela s hradeb. Z toho strach v habsburských vojích; velitelé se báli, že v případě nezdařeného útoku následovati bude protiútok českých sil blízko postavených.

Po třídenním nečinném táboření před Horou se ve vojsku Albrechtově rozneslo, že se blíží český král s vojskem velikým. Skutečně svolána ke Kolínu zemská hotovost pánův a měst — tentokrát na energickou výzvu velmože Jindřicha z Lipé. K čes-

kému, dosti četnému vojsku dostavil se 21. října sám Václav II.

Neměl-li býti zdar německé výpravy zcela zmařen, byl nucen Albrecht přichystati se k rozhodné bitvě. Tolik věděl, že při stupňující se zimě a nedostatku píse dlouho jezdce uherské pohromadě neudrží. Aby mu však při boji neškodila posádka kutnohorská, ustoupil 22. října na místo výhodnější — dvě míle od Hory.

Ale Václav, který dobře nesnáze svého zarytého protivníka znal, z opatrnosti ponechal vítězství nad nepřáteli — drsnostem přírody. Ranný sníh zvýšil reptání vojska zmořeného úplavicí. Uhři se bouřili; i říšské vojsko vypovídalo službu.

Došlo tedy ke kvapnému ústupu. Ovšem i na tomto tažení páchaly čtyř Albrechtovy veliká násilí na českém obyvatelstvu. Ale k příliš rozsáhlému plenění nedostávalo se jim času. Zima nutila k rychlému pochodu a statečné houfy bojovníků českých oplácely krvavě hloučkům záškodníků, tak že ústup se měnil v útěk. (Šusta: Dvě knihy českých dějin I, 400—22.)

Svou výpravou Albrecht docílil jen tolik, že se v dluzích div nedusil. Co tu bylo nesnází při stupňovaném tlaku věřitelův! Někteří se domáhali náhrady i brannou mocí — vojenskými útoky na zboží říšská a habsburská. Bavorský Ota hlučně požadoval zadržovaný žold i vysoké náhrady za škody způsobené. V Německu finanční vyčerpání Albrechtovo rozmnožilo i politické zmatky. (Tamže 423—5.)

Tu vidíme jako v kaleidoskopu názorná poučení, jak slabá byla královská moc v Německu, Čechách i Uhrách v rozhodných okamžicích po stránce vojenské. Pozorujeme, jak pestré a podivné aliance vojenské se uzavíraly, co znamenalo námezdné ry-

tířstvo, jak válka nákladná vyčerpávala více vladaře než země, jak odporná byla neukázněnost vojska; obyvatelstvo různých zemí trnulo hrůzou při spatření soldatesky, která ho měla hájiti. Seznáváme také, jak skrovnou roli hrál ve vojsku moment národnostní. Německá města v Čechách zachovala Václavovi věrnost, ale právě věrnosti většiny českého panstva nedůvěřoval náš král ani tehdy, kdy silná hotovost česká se již shromáždila.

Když r. 1312 zápasili synové palatina Amadea s Karlem Robertem, měli ve svých službách také mnoho dobrodruhů českých.

Manžel dcery Václava II. Boleslav Lehnický, který si oblíbil rytířství zrovna jako jeho švagr Jan Lucemburský, obklopoval se velikou rytířskou družinou; sbíhali se tedy k němu dobrodruzi z různých stran — zvláště z Německa. Mrhal tím své dědičné území. R. 1315 se svými Němci pomáhal Janovi. (Šusta: Dvě knihy II, 157, 236.)

Významný dokument slabé exekutivy Václava IV. uveřejnil Kalousek. Násilní aristokratičtí kořistníci Jan Městecký a Ota z Bergova zpupně zhrdali právem státním a královou autoritou. Docela r. 1415 na Vše svaté dobyli Opatovického kláštera a umučili opata Lazura. Urození lupiči podrželi klášter ve své moci několik neděl. Takový zločin volal po užití branné moci proti rušitelům zemského míru. Ale Václav si proti pychu šlechtickému netroufal. Zápisem 31. ledna 1416 odpustil smělčům Městeckému a Bergovi „všecky viny, nechuti a protivenství, kterýchž sú se byli dopustili proti Jeho Milosti (králi) a proti koruně České, a zvláště pro ten klášter Opatovický i jinak, kterakž jsú s Jeho Milostí byli zašli do sie (té) chvíle, jim i jich všem, kteříž jsú vedle nich zašli v těch válkách, a je přijal jest

k své milosti.“ (Zášťí ve východních Čechách a přepadení kláštera Opatovického, 15, 17—18.)

Kdyby býval měl král dostatečnou a spolehlivou brannou moc k uhájení autority vládní, nebylo by vůbec došlo k smělym zločinům surových aristokratů. Tak žalostné poklesnutí moci královské ovšem z velké části zavinil panovník sám.

Který vladař měl hojně peněžitých prostředků, shromáždil hned vojsko značné, protože do jeho služeb vstoupili ochotně žoldnéři z různých národův. Mohl zdolati válečnou moc i říše mnohem větší, lidnatější, jejíž panovník byl ve finančních nesnázích. Proto často vítězství některého království nebylo výsledkem vojenské zdatnosti určitého národa, nýbrž převahy finanční, živlů různorodých a zkušenosti válečníků cizích, najatých.

Armády středověké nečetné.

Frankenberger připomíná, že vojenské břímě spočívalo ve středověku na bedrech válečníků z povolání, „rytířův a zbrojnošův“, kdežto ostatní masa národa (měšťané a sedláci) byla stavem nebojovným. (Někdy však docházelo i tehdy k výjimkám. Pozn. naše.) Válečníci z povolání byli však v přirovnání k počtu ostatního obyvatelstva stavem nečetným. Zvláště tedy při válce útočné, kdy nebylo povinností rytíře táhnouti za hranice, nebylo možno obrovská vojska seskupiti.

Výživa silných armád byla by vyžadovala důmyslně zorganizovaného aparátu zásobovacího, ale ten vojskům středověkým chyběl. Nebylo možno mohutnému vojsku vyživiti se z krajiny, kterou táhlo.

Tudíž středověké armády většinou čítaly jen několik tisíc mužův. Zvláště počet těžkých oděnců byl neveliký.

V památné bitvě u Legnana roku 1176 čítalo vojsko císaře Fridricha Barbarosy jen asi 3000—3500 mužův. U Kreščaku měli Angličané 14.000 mužův, Francouzi o něco méně. U Azincourtu roku 1415 bojovalo 5000 Francouzů proti 9000 Angličanů, kteří však měli pouze 1000 rytířův. Křižácké výpravy do Palestiny čítaly nejvýše 10.000 mužův. (Naše velká armáda I, 22—3.)

Ve zmíněné již prosincové smlouvě z r. 1317 s Habsburkem Fridrichem panstvo české zavazovalo se k dalekosáhlým službám Rakousům za velice hubenou pomoc vojenskou. Fridrich totiž slíbil, že přispěje k denní (drobné) válce proti Lucemburkovi o Hromnicích třemi sty jízdných oděnců a začátkem dubna dvěma sty dalších jezdcův. (Šusta: Dvě knihy čes. dějin II, 270.)

Sienští guelfové r. 1282 slíbili, že krále poslechnou, přijde-li vskutku „s velikou mocí německých vojínů, totiž s počtem pěti set.“ Tedy již 500 rytířů pokládáno za velikou armádu. (Šusta l. c. I, 397.)

Když byl náš Karel IV. zvolen za krále německého, sesazený král Ludvík Bavor hořel pomstou; v Německu mu dále zůstali věrni četní přátelé. Když tedy Karel po boku svého otce bojoval r. 1346 u Kreščaku, naskytla se Ludvíkovi vhodná příležitost k vojenskému vpádu do Čech od severu a západu. Ale nedostávalo se mu vojska; snažil se tedy Karla úkladně zajmouti. Ježto se mu pokus nezdařil, zaslal roku 1347 Karlovi hrubý list; psal, že jen hloupí ztřeštěnci se domnívají, že mravenec může pohltiti nejstatečnějšího lva. Prý Ludvíkův

dvůr jest obklopen nesčelným množstvím statných velmožův a vybraného vojska; ale Karel chce s opilými sedláky slávu jeho zničiti. (Pelzel: Kaiser Karl der Vierte I, Urkundenbuch 39—40.) Ludvík čilou agitací odvrátil od krále českého vévodu rakouského a zavíral proti moci české různé spolky. Přes to však nemohl sehnati tolik vojska, aby aspoň se skrovnou nadějí na úspěch mu bylo lze překročiti české hranice.

Kolik nepřátel se spiklo r. 1401 proti Václavovi IV.! Ruprecht Falcký se smluvil s nespokojenými českými pány a s markrabím Joštem. K té vojenské alianci přistoupili i markrabí míšeňští Baltazar a Vilém, jejich synovci Fridrich, Vilém a Jiří, syn Baltazarův Fridrich a pražský arcibiskup Olbram. Markrabí míšeňští vtrhli do Čech od severu, Jošt z Moravy: odbojní páni čeští spolu se zástupy Jindřicha z Rožmberka a Olbrama táhli od jihu.

Václav — do roku 1400 přední panovník evropský — přísahal před počátkem té válečné výpravy, že potáhne proti Ruprechtovi a neustane, dokud jeden z nich nepadne. Vyjednával se svými mocnými pokrevenci, žádal přispění české šlechty i knížat manských — ale vášnivým chováním odpuzoval i ty, kteří byli tehdy ještě na váhách. Zkrátka — proti pestré alianci nepřátelské obstojného vojska nesehnal.

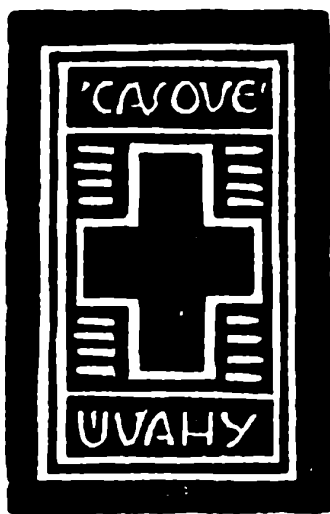
Ale jak byly silné čtyři spojencův? Když se utábořily před Prahou, čekaly toužebně na příchod vojska Ruprechtova, bez něhož se nemohly odvážiti útoku na Prahu. Zatím hleděly zasazovati zemi rány rázu hospodářského; Bavoři a Míšňané pálili vesnice, mučili a zabíjeli české lidi bezbranné; pobili také všecky jeleny v oboře královské. Ačkoli té soldatesky bylo málo, řádila před očima Pražanů

v okolí přes osm neděl beztrně. Když se vetřelci Ruprechtovy pomoci nedočkali, upouštěli od další vojenské akce a smlouvali s českým králem mír. (Tomek: Dějepis Prahy III, 405 – 7. Palacký: Documenta Hus, 177. Flajšhans: M. Jan Hus, 99.) Z toho patrně, jak chabá byla vojenská organizace na obou stranách.

Zkrátka bojovnost urozenců byla v pozdním středověku značná, ale sebrání většího vojska bylo úkolem velice obtížným a nákladným.

Středověcí kronikáři hleděli zvýšiti lesk jmen některých panovníků přeháněním počtu jejich bojovníků. Proslulý badatel Delbrück však ony veliké číslce nemilosrdně škrtná. Středověké armády i velice mocných dobyvatelů byly obyčejně dle moderního měřítka skrovné.

V čase vypuknutí revoluce husitské přirozeně katoličtí vladaři byli silně překvapeni mohutným vzrůstem husitských ozbrojených houfův; zaraženi byli i čeští katolíci, kteří na pevnou organizaci vojenskou četných davů husitských připraveni nebyli.



Obsah I. dílu:

	Str.
Zbožnost a vlastenectví vojevůdce táborského	3
Přísný reformátor a mstitel	10
Některé příčiny bezohlednosti Žižkovy	23
Způsob válčení středověkého	29
Válečná škola Žižkova	34
Vozy a zbraně vojska Žižkova	38
Přísná kázeň vojenská. Pochod táborského vojska	45
Ochrana šiku. Bitva v poli	48
Husitské dobývání hrazených míst	51
Slabost státních útvarů pozdního středověku	55
Krise branné moci ve státech pozdního středo- věku	64
Armády středověké nečetné	76

Lidové jeviště.

Sv. 1. A. St. Novák: *Potrestaný záletník*. Hra o 1 jedn. (2 ženy 1 muž). Kč 1'30. — Sv. 2. A. St. Novák: *Vyléčený manžel*. Fraška o 1 jedn. (3 ž., 2 m.). Kč 1'90. — Svazek 4. Fredl ml.: *Tři doktoři*. Fraška o 2 jednáních (5 m., 3 ž.). Kč 0'70. — Sv. 5. A. St. Novák: *Obět chudé matky*. Obraz ze života o 1 jednání (6 m., 3 ž.). Kč 1'30. — Sv. 6. J. Hrochovský: *Selské námluvy*. Žert o 1 jedn. (5 m., 1 ž.). Kč 1'30. — Sv. 7. J. Hrochovský: *Přivítání*. Žert o 1 jedn. (2 m., 6 ž.). Kč 1'60. — Sv. 8. A. St. Novák: *Chytří studenti*. Dramatický žert o několika výstupech 7 m., Kč 1'70. — Sv. 9. A. St. Novák: *Malířův nápad*. Dram. žert o 1 jedn. se 2 proměnami (11 m., 1 ž.). Kč 2'30. Sv. 10. Fr. Soukal: *Röntgenovy paprsky*. Veselohra o 1 jedn. (3 m., 1 ž.). 1'90. — Sv. 11. A. St. Novák: *Zofinčiny námluvy*. Veselohra o 3 jedn. a 1 proměně (7 m., 3 ž.). Kč 5'70. — Sv. 12. Jos. Jiří Stankovský: *Sklenice čaje*. Veselohra o 1 jedn. (3 m., 1 ž.). Kč 1'90. — Sv. 13. V. Hradský: *Dort na cestách*. Žert o dvou jednáních (5 ž.). Kč 1'90. — Sv. 14. J. J. Kolár: *Faraonové*. J. Fraška ve 2 dějstvích (6 m., 2 ž.). Kč 2'— . — Sv. 15. J. Hrochovský: *Karbansk*. Obraz ze života o pěti jednáních a proměně 9 m., 4 ž.). Kč 4'70. — Sv. 16. V. Hradecký: *V doupěti*. Veselohra o jednom jednání. Kč 1'90. — Sv. 17. V. Biller. *Čarovný zvoněk*. Báchorka o třech jedn. (9 ž., 7 muž.). Kč 3'20. — Sv. 18. V. Roubal: *Pytlák*. Drama o jednom jednání (3 muži, 2 ženy). — *Rychlonlak*. Obraz ze života o jednom jednání (4 muži, 1 žena.) Kč 3'50. — Sv. 19. J. Machovec: *Když hučely jezy*. Obraz ze života o třech jedn. Kč 5. — Sv. 20. V. Roubal: *Prení úspěch*. Veselohra o 1 jednání. (4 m., 2 ž.) Kč 2'40. — Sv. 21. V. Roubal: *Domácí lékař*. Veselohra o 3 jedn. 12 m., 7 ž.) Kč 4'50. — Sv. 22. V. Roubal: *Serenáda*. Obr. o 1 j. (2 m., 2 ž.) Kč 2'50. Sv. 23. Rom. Petrovický: *Šleh bičfkem*. Dram. obr. o 3 j. a 2 prom. (9 m., 4 ž.) Kč 5'50. — Sv. 24. V. H.: *Nebezpečná operace*. Veselohra o 2 jednáních. (2 m., 4 ž.) *Souboj na horách*. Žert o 1 jednání. (3 m. 1 ž.). Kč 4'30. — Sv. 25. A. S. Novák: *Z nové říše na měsíci*. Komédie o 1 jedn. Kč 3'70. — Sv. 26. A. S. Novák: *Za stará práva*. Truchlohra o 3 jedn. Kč 5'50. — Sv. 27. J. Hrochovský: *Zachránění*. Studentská hra o 5 jedn. Kč 4'50. — Sv. 28. V. H.: *Lovu zdar!* Veselohra o 3 jedn. Kč 4'50. — Sv. 29. J. Hrochovský: *Strásidlo*. Hra v 5 jedn. Kč 4'— . — Sv. 29. J. Hrochovský: *Originál*. Hra v 5 jednáních. Kč 4'50. — Sv. 30. L. Kulhánek: *Dámská společnost*. Žert. hra. — *Umělci*. Veselohra. Kč 4'— . — Sv. 31. V. Hradský: *Ve farní kanceláři*. Kulturní obraz z r. 1921. Hra ve 3 jedn. Kč 5'50. — Sv. 32. V. Hradský: *Pozdrav z Marta*. Veselohra o 2 jedn. 6 muž., 2 ž.) Kč 4'50.

Všechny tyto hry hodí se k provozování na malém jevišti a při malé režii.

Objednávky vyřizuje každé knihkupectví, hlavně:
Družstevní knihkupectví v Hradci Králové.

Romány:

	Kč
Javořická: Ambrožova rodina	13·80
» Dvě růže I. díl	20·—
» » II. »	14·—
» Jiřina	15·70
» Milostpaní a jiné povídky	6·30
» Na faře	9·—
» Popelka	6·20
» Pro peníze	18·—
» Trnitou cestou	10·—
» Zlatý ptáček	13·—

**Chcete chutně vařit ??
a dobře jíst !!**

Kupte si

A. B. Seldlové :

Kuchařka , Jitřenky :

I. díl. 5. vydání, obsahuje nepřeborné množství
receptů kuchařských.

Neváz. Kč 27·—, váz. Kč 34 ·—.

II. díl. Sbíрка jídel. lístků dle sezóny.

Neváz. Kč 17·—, váz. Kč 24·—.

**Úprava pokrmů pro nemocné kornatěním
cev Kč 7·—**

Malá domácnost » 1·50

Každý má znáti historii našeho národního osvobození.
Proto objednejte si

A. Neumana :

Katolictví a naše národní osvobození.

Kč 6·50.

Stěžujete si na drahotu

dobré české knihy? Jistě tedy neznáte našich knih, proto dobře si jich všimněte. Jsou laciné, poučné a pobaví vás.

Objednejte!

	Kč
Sahula: Laškovné jiskry. Humor.	6.—
» Rozmarné příhody. »	3 50
» Veselé chvíle. »	3.—
Žák: Povídky	5 50
Koleš: Třebechovické kroniky	10.—
Žák: Ohlasy žalmů. Básně	6.—
» U jesliček. Deklamov.	2.—

Spolkový besedník

je sbírka žertovných deklamovánek, humor. jednoaktovek, scén sylvestrovských a mikulášských, solové vystupy atd.

I. díl Kč 4.—.

II. díl Kč 7 50

	Kč
Dostál: Požáry vzplály. Povíd.	1.—
Mimra: Obrázky ze smíšené osady	3.—
Zahradník: Přátelé lidu	—80
Brynych: Kříže a kalichy	3.—
Pečínková: Zeny	3.—

K Lutislava:

Řím a český národ.

Došlo veliké pozornosti pro svůj časový obsah.

Cena Kč 4.—.

Družstevní knihkupectví v Hradci Králové.



FRANTIŠEK
PUKL :

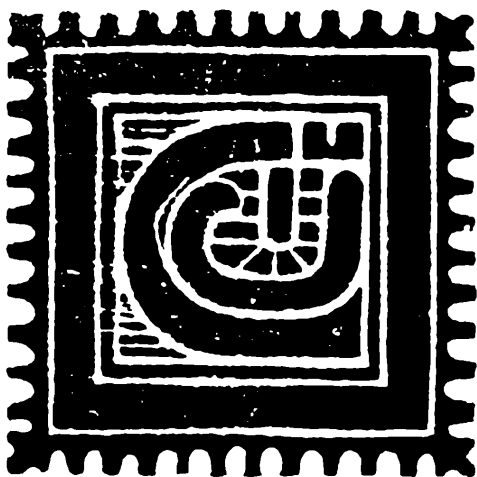
VÝVOJ ROZLUKY
CÍRKVE
OD STÁTU
V EVROPĚ.

★

Cena Kč 5.—.

Vývoj rozluky církve od státu v Evropě.

Napsal František Pukl,
řádný člen Právníké jednoty moravské v Brně.



1924.

Nakladatel: Tiskové družstvo v Hradci Králové (Adalbertinum).

Tiskem Družstevní knihtiskárny v Hradci Králové.

Veledůstojnému Pánu,

panu TOMÁŠI ŠKODOVI,

*zasloužilému faráři a brněnskému konsistornímu
auditoru v Žarošicích na Moravě, svému veli-
kému dobrodinci,*

v povinné vděčnosti věnuje

spisovatel.

Slovo úvodní.

Podávám zde české veřejnosti pokus o historicko-psychologický vývoj rozluky církve od státu. Úmysl sepsati toto pojednání pojal jsem již v r. 1920, na jeho sklonku. Tehdy jsem nemyslel na publikaci, sledoval jsem účel soukromý. Teprve na jaře 1922 vzal jsem tuto práci po delší přestávce do rukou a zpracoval ji v té formě, v níž vychází na veřejnost. Je to první práce toho druhu a proto prosím, by byla shovívavě posuzována.

Hlavní nárys rozlukového problému evropského, jak doufám, jest tam podán, a o to se mi jednalo. Ostatně za každé věcné upozornění a pokyn budu vždy povděčen.

Jednalo se mi jen a jen o pravdu bez jakýchkoliv postranních ohledů. Přispějí-li tímto spiskem aspoň částečně k vyjasnění poměru mezi církví a státem u nás, bude mi to dostatečnou odměnou.

Ke konci děkuji vřele všem, kdož mi při mé práci byli tím či oním způsobem nápomocni. V první řadě děkuji vysocedist. a slovuťnému Pánu profesoru Dru Janu Konečnému, spiso-

vateli v Hradci Králové, svému bývalému učiteli v bohosloví, který ochotně ujal se skromné práce svého žáka a odhodlal se ji uveřejnit jako redaktor »Časových Úvah«. Dále obzvláštním díkem jsem zavázán vldp. Janu Biskupovi, faráři v Borové u Poličky, bez jehož technické pomoci sotva by se byla práce dostala do tisku, a konečně i universitnímu profesoru práv. fakulty Masarykovy university v Brně Dru R. Dominikovi, sloužitelnému právníckému spisovateli, za první cenný pokyn a povzbuzení ku práci.

V Telecím u Poličky, na den sv. Pavla Poustevníka, dne 15. ledna 1923.

Puk! František Borg.,
správce fary, řádný člen
Právnícké Jednoty Moravské
v Brně.



Vývoj rozluky církve od státu v Evropě.

Pojem, původ, charakter, cíl a vzájemný stav církve a státu ve světle katolické nauky.

Problém poměru mezi církví a státem jest nejen pro dobu přítomnou, ale i pro nejbližší budoucnost veliké důležitosti a zaměstnával lidskou mysl od dávných dob. Jak vznikla tato otázka? Od počátku pol. dějin lidstva spatřujeme jednotlivce spjatého s ostatními jednotlivci velikým počtem nejrůznějších společenských pásek. Člověk žije ve svazku rodinném, národním, náboženském, státním a kulturním a j. Tak vznikají rozličné kruhy společnosti, které se navzájem křížují a protínají. Poněvadž každá z těchto společností staví pro své členy jisté právní předpisy a ukládá jim rozličné povinnosti, stojí jedinec pod vládou různých norem, které mohou býti obsahově zcela protichůdné. Na jednotlivci pak jest, aby se rozhodl, kterých předpisů sníše uposlechné. Vše, co právě bylo uvedeno, platí zejména o poměru církve a státu, nebo i o poměru státu a náboženských společností vůbec. V dějinném vývoji mezi stá-

tem a náboženskými společnostmi lze konstatovati rozličné fáse a typy jeho úpravy. Dříve, nežli přikročíme k vlastnímu pojednání, jest zapotřebí osvětliti pojmy obou mocí, církve a státu, ukázati jejich původ a charakter, a z toho odvoditi jejich vzájemný poměr. Řešíce vzájemný poměr náboženských společností a státu — máme na mysli v první řadě největší náboženskou společnost, křesťanskou všesvětovou náboženskou organizaci — totiž církev katolickou. A proč máme na mysli v první řadě tuto křesťanskou organizaci, církev katolickou? Protože církev katolická jest jedinou a pravou nositelkou původního, nezfalšovaného křesťanského učení Kristem hlásaného, ona jediná jest Kristem založena na skále Petrově, ona jediná dostala od Krista Boha mandát, by Jeho učení božské celé a neporušené zachovávala a lidstvu hlásala, ona jediná byla svým Zakladatelem určena za autoritativní učitelku národů ve smyslu duchovním a mravním. Čili náboženskomravním, ona samojediná byla dána Kristem za vůdkyni po cestách tohoto pozemského života; církev katolická byla postavena lidstvu jako spásonosný ústav a jasný maják v temnotách bludů, krátce a moderně řečeno: církev katolická byla ustanovena jako diplomatický generální zástupce Krista Boha zde na zemi a vyhavana k tomuto úřadu plnou mocí, jak bude dále uvedeno. Její autorita a poslání jest opravdu božské. Dále církev katolická jest nejstarší organizací křesťanskou v civilisované Evropě a v celém světě vůbec a měla nejvíce co činiti se státními útvary. Stála u kolébky celé řady

států, s nimi prožívala jejich historický vývoj, viděla je na vrcholu rozkvětu a slávy a byla i svědkem mnohdy nebláhého jejich zániku, sama zůstávajíc »neochvějnou«. Ostatní náboženské sekty, ať již jsou vpravdě křesťanské či si tento název jen osvojují, vznikly, když již církev katolická byla mocná a slavná. Po celých téměř 1600 let byla církev katolická jediným duchovním činitelem v celé střední Evropě — na východě ovšem vznikla v 9. a 11. století odštěpená církev řecká, rozkolnická, ovládla Orient a pak i Balkán, ale svým významem církvi katolické rovnati se nemohla. A i po vzniku rozkladného protestantismu v 16. století v Německu, který zasadil beze sporu církvi svaté mnoho těžkých ran a vyrval jí celé katolické kraje, zůstala přece mateřská církev katolická nejmocnějším a nejvýznamnějším duchovním činitelem v celém civilisovaném světě, což dnes veškeren kulturní svět radostně uznává. Vatikán pak je dodnes pokládán za nejvyšší morální autoritu, čehož důkazem dojista výmluvným jsou diplomatická zastoupení celé řady civilisovaných států u apoštolské stolice a to právě nyní po světovém váleč. požáru, kdy, jak nepřátelé doufali, měl Vatikán a s ním i celá církev neblaze zaniknouti. Mluvití tedy o vzájemném poměru mezi státem a církví znamená v první řadě řešiti vzájemný vztah mezi církví katolickou a moderními státy. Naskýtá se otázka, co vlastně je církev a co stát, jaký jejich původ, charakter a vzájemný vztah. Církev katolická dle věrouky jest: »shromáždění všech pravověrných křesťanů, kteří jedno učení vy-

znávají, jedněch svátostí užívají a římského papeže za nejvyšší viditelnou hlavu uznávají«. (Katechismus, str. 43). Církev jest původu božského, založena samým Kristem. Řekl Kristus Petrovi: »Ty jsi Petr, t. j. skála, a na té skále vzdělám církev svou a brány pekelné jí nepřemohcu« (Mt. 16, 18). To řekl Kristus-Bůh. Ta církev tedy jest pravá, která má jednu nejvyšší hlavu a tu má pouze církev katolická. Kristus neustanovil nejvyšší autoritou v církvi nějaký sbor, nýbrž pouze jednu nejvyšší hlavu. Náboženské společnosti tedy, které mají nejvyšší hlavou a autoritou synody (pravoslavné) neb ústřední rady (evangelické), ty nemohou býti církví pravou nejen co do původu, ale i z nedostatku jedné nejvyšší autority. Kristus dal apoštolům mandát hlásati svoji božskou nauku a řídití věřící. »I přistoupil k nim (t. j. apoštolům) Ježíš a mluvil k nim řka: Dána jest mi všelká moc na nebi i na zemi. Jdouce tedy do celého světa, učte všechny národy křtíce je ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého, učíte je zachovávatí všecko, což jsem koliv přikázal vám.« (Mt. 28, 18—20 a dále Mr. 3, 13—16.)

2. Kristus dal církvi určitou formu, t. j. aby byla řízena apoštolý a v jejich sboru aby byl sv. Petr nejvyšší hlavou: »Blahoslavený jsi, Šimone, synu Jonášův, neboť tělo a krev nezjevilo tobě, ale Otec můj, který je v nebesích. Já pravím tobě: »Ty jsi Petr, t. j. skála . . . A tobě dám klíče království nebeského« (Mt. 16, 17—20). Forma monarchica. A vzhledem k řízení církve apoštolý: »Amen, pravím vám: Cokoli svážete na zemi, bude svázáno i na nebi

a cokoliv rozvážete na zemi, bude rozvázáno i na nebi. (Mt. 18, 18.)

3. Církev dle záměrů Kristových má trvati až do skonání světa: »A já s vámi jsem až do skonání světa.« (Mt. 28, 20.)

4. Církev je opatřena viditelnými známkami a sice: unitatis (jednoty), catholicitatis (všeo-
becnosti), apostolicitatis (apoštolskosti) a sanc-
titatis (svatosti). Těmito známkami, které dal
Kristus církvi, Jím založené, jako zevnější prů-
kaz, může se vykázáti jedině církev katolická,
jejíž nejvyšší hlavou jest římský biskup, zvaný
papež. Jsou to tak zvané známky rozeznávací
(signa distinctiva), na rozdíl od jiných haetic-
kých (bludařských) neb schismatických (roz-
kolných) církví, které se odtrhly od živého my-
stického těla Kristova, t. j. od církve katolické.
Mimo to má církev katolická ještě některé jiné
známky a sice:

a) církev je společenská forma s určitou vlá-
dou a sice viditelnou (societas visibilis),

b) v církevní vládě ústřední shledáváme za-
stoupeny různé prvky, z nichž každý svou mě-
rou se uplatňuje. Tak máme v církvi princip
hierarchický (principium hierarchicum); to zna-
mená, že církev má svoji vlastní vládu, či sva-
tovládu (hierarchia — hiera arché) a sice bi-
skupy: »Mějte pozor na sebe i na všecko stá-
dce, ve kterém Duch svatý ustanovil vás bisku-
py, abyste spravovali církev boží, které si dobyl
krví svou« (Sk. ap. 20, 28). Dále kněze, pres-
byteri: »Z Miletu poslal do Efesu a povolal k
sobě starší církve« (Sk. ap. 20, 17), t. j. Pavel
apoštol zavolal k sobě na poradu starší církve.

či kněze a jáhny (diakoni). »Pavel a Timotheus, služebníci Ježíše Krista, všem svatým v Kristu Ježíši, kteří jsou ve Filipech s biskupy a jáhny.« (I. Filip. 1.) (Tim. 3, 8.) Základní princip vlády církevní a vlastní její ráz jest forma monarchická (monos archei), t. j. jedna nejvyšší hlava v církvi, v jejíž rukou je soustředěna plnost moci církevní zde na zemi (vicarius Jesu Christi, římský papež). Plnost jeho moci jest označena úslovím: »Prima sedes a nemine judicatur«. Neplatí tedy »Concilium supra papam«. Papež však z nařízení božího jest povinen přibrati k vládě biskupy, kteří jsou řádnými nástupci sv. apoštolů s plnou mocí (plenitudo potestatis). — Jim zase ku pomoci jsou kněží (presbyteri) s částečnou mocí. Nemůže tedy papež vládnouti absolutisticky, t. j. úplně sám, ale jest vázán církevní konstitucí, t. j. vládne spolu s biskupy, sám jsa nejvyšší hlavou. Prvenství papežovo mezi ostatními biskupy není však jen prvenství cti, prvenství čestné (primatus honoris), takže by byl papež jen první mezi sobě rovnými (primus inter pares), ale jest to prvenství pravomoci (primatus jurisdictionis) nad celou církví; to znamená, že papež má skutečně nejvyšší moc zákonodárnou (potestas legislativa), soudní (potestas judicialis) a výkonnou (potestas executiva, coactiva, coercitiva, punitiva). V církvi je dále zastoupen princip aristokratický, dle slov sv. Cypriana: »Ecclesia est in episcopo« (církev je v biskupu), t. j. biskup je řádným nástupcem sv. apoštolů a vlastním správcem v přidělené části církevní — ovšem ve spojení s papežem; v církvi jest také zastoupen princip

demokratický, to znamená, že každý i z nejnížšího rodu může dosáhnouti nejvyšších hodností církevních, má-li k tomu řádné fysické a morální podmínky. (Lev XIII. a Pius X.) Církevní hodnosti nejsou tedy vyhrazeny pro určitou společenskou kastu. A konečně vidíme v církvi prvek theokratický (*principium theocraticum*), t. j. bohovládu, což znamená, že církev jest původu božského a že vlastně vládne Bůh jako nejvyšší Pán prostřednictvím církve svaté, církev pak jest jen zástupkyní Kristovou zde na zemi, skrze ni jako nástroj vládne vlastně Bůh sám. Tak tedy v církvi jsou zastoupeny všechny vládní prvky.

4. Církev má svůj vlastní cíl a účel Kristem stanovený, na jiném světském cíli nezávislý a má také své vlastní prostředky, Kristem jí k dosažení tohoto cíle t. j. spáasy duší dané a to pomoc Kristovu (nauka a milost) a moc Jím udělenou. Církev jest tedy společnost dokonalá (*societas perfecta*) a svéprávná (*sui juris*), od jiné společnosti neodvislá (*independens*).

Co jest stát čili společnost civilní, občanská?

»Stát ve smyslu vědeckém je dokonalý, organicky stmelенý souhrn velkého množství rodin, obývajících určitou část země za tím účelem, aby svého práva klidně užívaly a o společné blaho dbaly, řídíce se při tom nejvyšším mravním cílem t. j. Bohem samým a Jeho mravními normami.« (Th. Mayer: *Institutiones iuris naturalis II.*, Friburgi, Brisgoviae 1900, n. 376). Státní autorita a moc jest rovněž původu bož-

ského. Patrně ze slov Písma sv., která pronesl Kristus k Pilátovi: »Neměl bys moci, kdyby ti nebyla dána shůry« (J. 19, 21.) a sv. Pavel dí: »Každá duše mocností vyšším poddána buď; není moci, leč od Boha, a kterékoliv jsou, od Boha ustanoveny jsou.« (K Řím. 13. 1—7.) Autorem a dárcem státní moci jest tedy Bůh sám. Naprosto nesprávným jest tedy dle katolické nauky názor, popírající podřízenost státu Bohu, jakož i názor, že celá moc civilní a vladařská závisí na lidu. První názor vyvrací papež Lev XIII. slovy: »Potestatem publicam non esse nisi a Deo«, dále pak pokračuje: »Jediný Bůh jest opravdovým a nejvyšším Pánem, Jemuž má vše sloužiti a býti podřízeno, všechno, co jest, a to tak, že kdokoliv má právo vládní (jus imperandi), nepřijímá ho odnikud, leč od Boha, autora všeho, co existuje.« (Encyklika: »Immortale Dei« 1.-XI. 1885. Vydání Bris. II. 147). V důsledku toho jest stát i vladař podřízen Bohu. Dárcem moci je Bůh, lid toliko může rozhodnouti dle vládní formy toho či onoho národa, komu se má moc svěřiti, neboť Bůh neurčil světové společnosti žádné určité formy. Tímto však rozhodováním lidu »designatur princeps, non conferuntur jura principatus, neque mandatur imperium, sed statuitur, a quo sit gerendum«. (Encykl. Leo XII. Diuturnum illud Ed. Brug. I. 211). To znamená, že plebiscitem lidu stanoví se jen vládní osoba, ale vládní moc a právo dává Bůh sám. A této moci nemůže býti vládce zbaven, leč by se zvrhl v tyрана nebo potlačoval přirozená práva národa, jako právo sebeurčení, autonomie (Rakousko—Český stát). V

tom případě je dovoleno zvednouti proti takovému vládcí spravedlivou válku, jak praví učený Suarez. (De legibus 1, 3.) Stát stejně jako církev má svůj nezávislý cíl, prostředky k jeho dosažení, a ve svém oboru civilním jest na církvi nezávislý, čili jinak řečeno, stát jest také *dokonalá spo'ečnost*. Obě tedy společnosti jak duchovní, církev, tak civilní, stát, pocházejí od Boha, jsou Jemu podřízeny a každá má vlastní obor působnosti vykázáný. Účelem církve jest vésti lidstvo k věčné spáse, účelem státu jest postarati se o blaho časné a vše, co s tímto cílem souvisí a není podřízeno cíli duchovnímu. Cíl církve jest tedy nadpřirozený, cíl státu přirozený. Církev svým posláním sahá až na věčnost, stát pouze po hrob, cíl církve jest duchovní, cíl státu více materiální. Patrně tedy, že cíl církve je vyšší než státní, nadřazený; tím ovšem není nikterak znehodnocován cíl státní. Mimo to jsou některé záležitosti společné, které zasahují jak do pravomoci církevní tak i státní; jsou to tak zvané styčné body (tangenty neboli res mixtae), záležitosti smíšené, na př. manželství, škola atd.

Principy vzájemného poměru církve a státu.

Poměr církve a státu jest upraven buď na základě principu jednoty (principium unitatis) neb na principu rozluky (principium separationis, solutionis).

1. Princip jednoty (Principium unitatis).

Princip jednoty mezi církví a státem předpokládá existenci veřejného zřízení církevního,

které jest v jisté souvislosti se státní organizací. Při tom jest možný trojí způsob:

a) *Systém podřízenosti státu církvi*, čili tak zvaná čistá svatovláda (hierocratia). Dle tohoto názoru bohovládného či hlavně církevněvládného, měl by papež přímou moc i nad záležitostmi světskými (potestatem directam in temporalibus), čili dle toho byl by Kristus ustanovil pouze jediný principát, jediného reprezentanta a držitele pozemské moci jak duchovní tak světské. Papež by měl nejvyšší pravomoc nad světskými záležitostmi, kdežto vládcové by měli pouze moc od papeže odvozenou, propůjčenou, potestatem derivatam. Tento názor jest však nesprávný a katolickými bohoslovnými učenci zamítnutý. (Suarez, Defens. fid. I. 3, C. 5.)

b) *Systém rovnosti nebo souřadnosti mezi církvi a státem*. Tento způsob předpokládá přesné ohraničení záležitostí církevních a světských a existenci samostatného a na státu nezávislého právního řádu církevního. Žádný z obou, ani církev ani stát, nepovažují se za vyššího. Žijí vedle sebe jako dva rovnocenní faktori. Tento systém znamená sice pokojné soužití církve se státem a církev se mu také nevzpírá, ale v praxi při vzájemných neshodách církevně státních se často neosvědčuje, jak poznamenává Phillips Kirchenrecht II. § 315.

c) *Systém podřízenosti církve státu* či caesaropapismus (císařovláda), který je možný ve dvojí formě:

A.) Buď stát považuje zřízení některé církve za část svého vlastního zřízení a pak u-

pravuje život církevní v celém rozsahu svými zákony, jako bylo v Rusku s pravoslavnou církví za carského režimu, nebo je dosud s církví východní rozkolnou (byzantinismus);

B.) nebo dovoluje stát církvím spravovati záležitosti čistě církevní a vyhrazuje si pouze dozor nad církvemi a zákonnou úpravou záležitostí církevních, jež souvisí se životem státním.

Tyto tři formy možného poměru církve ke státu nazývají se principem jednoty, jelikož přese všechny rozdíly a neshody církev a stát tvoří jeden morální celek, a byť mnohdy vzájemné spojení nebylo nejlepší, přece zde není rozluky.

Dlužno se při této příležitosti zmíniti o zvláštním způsobu úpravy mezi církví katolickou a moderními státy ať již vysloveně katolickými, neb uznávajícími paritu všech konfesí (náboženskou rovnoprávnost); jsou to t. řeč. *konkordáty*. Jejich užitečnost a charakter vyjádřil papež Lev XIII. blahé paměti řka: »Nastane mnohdy doba, kdy jest třeba užití ještě jiného způsobu ke klidnému církevně-státnímu soužití, jestliže totiž náčelníci civilních států a římský papež shodnou se vzájemně v určité separátní záležitosti — to jest takové která nespadá do oboru ani vyloženě státního, ani církevního, nebo v takové, kde církev může státu benevolentně postoupiti určité právo: »salvis utique legibus ecclesiae« — bez porušení vlastních církevních zákonů. Stát pak za to odmění se církvi svým způsobem, určitým závazkem vůči církvi, na př. speciální ochranou neb jiný-

mi výhodami. V takové době, praví veliký Lev XIII., církev poskytuje výtečné doklady mateřské lásky, kdyžtě osvědčuje tolik povolnosti, kolik jí vůbec může poskytnouti.« (Enc. Immortale Dei. Ed. Brug. II. 153.) O konkordátu dlužno pamatovati, že se zde jedná hlavně o aplikaci nebo modifikaci *práva všeobecného* a vůbec v záležitostech většího dosahu. Proto se uzavírají konkordáty většinou jen mezi papežem a světskou mocí, ač i biskupové jsou kompetentní, aby sjednali takovou smlouvu, ale jen v rámci své diecese. Se strany státní má konkordát touž platnost jako každá jiná státní nebo mezinárodní smlouva. Má-li býti konkordátem změněn určitý domácí státní zákon, neb nový zákon vydán, je k tomu třeba souhlasu zákonodárského sboru.

Princip rozluky (odluky) — Principium separationis.

Druhý princip, o kterém chceme širěji pojedrati, je tak řečený princip rozluky od státu. Obě společnosti, církev a stát, se úplně rozcházejí, neexistuje mezi nimi žádného oficiálního spojení. Rozluka církve od státu jest moderní forma církevněstátního poměru. Starověk a středověk tohoto způsobu neznal. Ve středověku, o čemž ještě později se širěji zmíníme, spojovalo křesťanství církev a stát nejužší páskou; obě mocnosti se navzájem pronikaly, mnohdy bylo přímo nesnadno říci, kde přestává moc církevní a začíná světská, z čehož mnohdy ovšem nastávaly obapolné spory, ale vždy na-

šla se zlatá střední cesta ke smíru. V čem tedy záleží ona moderní rozluka, jaký jest její kořen? Odpověď zní: Rozluka církve od státu znamená vlastně ve svém jádře odpadnutí od Krista a Jeho církve, jest odkřesťanění lidské společnosti a výsledkem nevěry, která popírá veškeré zjevení, byť se pro veřejnost maskovala a užívala na pohled nevinné a velmi pružné fráze: »Nový světový názor.« A tento nový či moderní názor světový bojuje proti názoru křesťanskému, který chce úplně vyrvat z srdcí. To jest vlastní kořen rozluky.

U každé pak rozluky možno rozeznávati stránku negativní a pozitivní. Předně prohlédněme stránku negativní. Odlukou od církve prohlašuje stát, že neuznává církve ve smyslu právním, to jest nepřipisuje historicky vyvinutým svazkům církevním právní osobnosti, neuznává církevního práva a církevních institucí, jak se vývojem vytvořily, neuznává církevní moci zákonodárné, soudní a výkonné. Církevní organizace není organizací právní na území státu, jenž rozluku provedl, nýbrž jen pouhým faktickým stavem. Církev přestala býti veřejnou institucí. Osoby, které dříve naproti státu vystupovaly jako veřejní úředníci církevní, jsou nyní osobami soukromými jako jiné osoby. Není papeže, není biskupů a farářů ve smyslu právním, čili stát neuznává církevních kompetencí. Není také ve smyslu právním církevních kolegií a komunit, kapitol, klášterů a řádů, není církevních škol, církevních budov, patronátního práva ani církevního majetku. Není církevních financí, zaniká státní podpora na

věci církevní a kultové. Kult přestal býti veřejnou záležitostí. Celé církevní zřízení jako by pro stát ve smyslu veřejnoprávním vůbec neexistovalo. To jest stránka negativní, záporná, v rozluce církve a státu.

V čem záleží stránka pozitivní?

Positivní stránka rozluky jeví se v tom, že světské právo stává se výlučnou normou veřejného i soukromého právního života. Není jiných než světských zákonů. Manželství je výlučně saekulární, laikální záležitostí, jejímž právním fundamentálním kamenem jest světské zákonodárství. Podobně s vyučováním odstraňují se všechny náboženské vlivy, na místo morálky církevní, náboženské, zavádí se morálka laická, civilní, občanská. Všechny asociace na území státním, chtějí-li dosíci státního schválení ke své právní existenci, musí se organisovati ve formách státem předepsaných. To platí také o organisacích náboženských. Volnost shromažďovací a spolková poskytuje se po rozluce jen lokálním kultovním spolkům, jimž jest svěřena péče o obstarávání kultu. To má býti ve smyslu státním jakási náhrada za zrušené církevní zřízení a právo. Náboženství je soukromou věcí. To, co dříve bylo státem veřejně uznávanou záležitostí, to, co stát dříve veřejně vyznával a chránil, aspoň pro forma, totiž víru v Boha a vztah člověka k Bohu — totiž náboženství — to jest degradováno na pouhou soukromou záležitost každého jednotlivce čili jinými slovy: Bůh dříve veřejně státem ex offio uznávaný byl degradován na soukromou libovolnou zálibu každého státního občana čili jest to veřejné

»*proclamatio infidelitatis*«. Ovšem, co právě bylo vyličenno, týká se jen rozluky naprosté. Vývoj rozlukový dál se totiž buď cestou klidnou, vzájemnou dohodou, nebo stát církev od sebe prostě vypověděl, znásilnil, ožebračil a zotročil. Tím vzniká dvojitý modus rozluky, a to buď

a) rozluka mírná, blahovolná (*separatio pacifica, benevolens, tollerabilis*),

b) rozluka násilná, ožebračující, krutá (*separatio crudelis, violenta, deorbans*).

Konečně možno rozluku pozorovati ještě s jiného stanoviska, jak daleko se totiž stát od církve odpoutal; některý stát přerval úplně styky s církví, jiný se omezil pouze na několik rozlukových zákonů. Dle toho můžeme mluviti buď o rozluce

A.) úplné, *separatio totalis*, neb

B.) částečné, *separatio partialis*, čili tak řečeném náběhu k rozluce, jako na př. v Belgii. Mnohdy ovšem pojmy rozluky úplné a násilné na jedné straně, částečné a blahovolné na druhé straně se úplně kryjí. Kriteriem zde jest: dokud stát uznává ať přímo či nepřímo jakýmkoliv způsobem *jus canonicum* a *institutiones hierarchicas*, nelze ve vlastním slova smyslu o rozluce mluviti — pravá rozluka totiž ve smyslu právním a technickém záleží v úplném popření církevního práva a zřízení. Proto také ono shora zmíněné rozdělení rozluky na úplnou a částečnou není ve smyslu právním úplně správné, ale přece se těchto termínů užívá, ježto i při částečné rozluce stát přetrhává své styky s církví, byť ne úplně. (Dle Hobzy.) Ježto při

úplném rozchodu s církví se stát vlastně od církve rozlučuje, nazývá se tento způsob rozlukový »rozlukou« ve vlastním slova smyslu. kdežto pro rozlukový částečný náběh užívá se výrazu »odluky«. Někdy se ovšem těchto výrazů užívá vzájemně. Účelem pak tohoto pojednání jest podati stručný historicko-psychologický vývoj rozluky církve od státu v Evropě, to jest ukázati, jakým způsobem došlo v moderní Evropě v některých státech k úplnému neb částečnému rozchodu církve a státu; naznačiti, jaké byly příčiny a psychologické motivy evropského lidstva, že odmítlo v mnoha případech církev kdysi tak slavnou a mocnou, církev, jež je matkou vši evropské kultury a civilizace; jaké myšlenkové proudy a názory to zavinily? Zkrátka rozvincuti stručně onen boj mezi církví a státem, který vrcholí v moderní době namnoze v ďábelském proticírkevním fanatismu a neronském pronásledování, dekretovaném samými zákonodárnými sbory, čili *oh'edati kořeny moderní rozluky*. Za tím účelem budeme stopovati kriticky poměr církve a státu v jednotlivých historických periodách od počátku církve až po naši dobu a budeme stopovati hlavní historické příčiny, které během času způsobovaly ponehlý odklon či odpor státu k církvi až k úplnému, mnohdy brutálnímu rozchodu obou těchto faktorů. Tím objeví se nám obraz onoho »vývoje evropské rozluky«, poznáme, že příčiny rozlukové nebyly téměř nikdy v církvi, ale vždy ve státu samém, respektive jeho pozitivní nevěře, jejíž markantní manifestací jest právě »rozluka«. Na doklad toho podáme některé u-

kázky rozluky násilné, jak v moderní době byly oddekretovány v dotyčných evropských státech. Šířeji pak vylíčíme první vzor rozlukové brutality evropské vůči církvi, totiž onu pověstnou rozluku francouzskou, která byla pak jakoby magnetem či přitažlivým příkladem pro některé moderní evropské státy; podrobněji všimneme si rozlukového vývoje i za oceánem v Unii severoamerické jakožto vzoru rozluky blahovcné — zvláště pak pojednáme o rozluce brasílské, jejíž formy na výsost benevolentní i u nás v osvobozené vlasti pro eventuelní případ rozluky se budeme dožadovati. Při tom neopomeneme při každém rozlukovém státě poukázati na rozlukové poměry školské, pokud ovšem prameny rozlukové o těchto věcech jednají a pokud nám byly přístupny, jelikož právě tato otázka jest u nás tak flagrantní. Ke konci pak podáme oficielní stanovisko církve katolické k rozlukovému problému, poukážeme na zhoubné konsekvence pro církev i stát z rozluky plynoucí a podáme stručnou charakteristiku rozlukových snah v Československé republice.

Stručný přehled vývoje rozluky církve od státu v Evropě.

V historickém poměru církve a státu možno stopovati celou řadu vývojových fází. Rozeznáváme křesťanský starověk (33—680), křesťanský středověk (680—1517), křesťanský novověk (od r. 1517 až na naše doby). (Dle Dra Knöpflera, Lehrb. der Kirchengeschichte 1920. Herder, Freiburg.)

V prvním období éry starokřesťanské, t. j. od r. 33 až do vydání ediktu milánského 313, jímž udělena náboženská svoboda křesťanství, nelze mluvit o nějakém určitém poměru církve katolické ke starému pohanskému římskému státu. Církev žije pouze v katakombách, jest krutě pronásledována, krev mučedníků teče plným proudem, církev těžce zápasí o svoji existenci. Toto období možno plným právem nazvati »církev zápasící o svou existenci«. Církev objevuje se v tomto období pouze ve formě t. řeč. kollegia illicita, zvláště funeralia. Rádostněji počalo se církvi svaté dýchat v druhém období éry starokřesť., t. j. od r. 313, kdy císař Konstantin Veliký vydal onen památný a pro rozmach církve velevýznamný edikt milánský. Církev mohla se nyní svobodně a nerušeně zevně i vnitřně organisovati. Po vítězství Konstantinově nad Liciniem 323, které umožnilo Konstantinovi ovládnouti celou říši, rozšířilo se zvláště křesťanství měrou netušenou a dostalo se mu teprve od r. 324, kdy Licinius byl zabit, v celé říši uznání, ochrany a podpory, takže v době necelých 100 let z náboženství křesťanského tolerovaného stalo se náboženství státní. Církev dostala ráz veřejnoprávní, stala se veřejnoprávní korporací. Pro ústavu církevní znamenalo ono státní uznání počátek systematické organisace. Nyní teprve mohly církevní komunity tvořiti právní osobnosti ve smyslu práva světského a vstupovati se státem v různé právní vztahy. (Dle Hobzy). Zvláště bylo pro církev velevýznamno, že Konstantin opustil Řím a zvolil svým sídlem nepatrné Byzantium

(Cařihrad, zvaný Nový Řím), jež znovu vystavěl a neslýchaným přepychem opatřil. Řím starý zbaven mocného vlivu dvoru císařského a pozbyv úplně pozdějšími převraty v Itálii svého pohanského rázu a tradic, stal se centrem duchovní říše Kristovy na zemi a sídelním městem náměstka Kristova na zemi, jenž odtud svobodně vládl nejsa světskou mocí nikterak omezován. Jistě také velká známka Božské Prozřetelnosti! Nový Řím, na počest svého císařského zakladatele Constantinopolis zvaný, stal se sídelním městem říše římské jsa na rozdíl od Říma starého městem ryze křesťanským. Další období křesťanského starověku, t. j. od r. 313—680 možno nazvati obdobím církve dogmatisující (Ecclesia dogmatisans). Toto období znamená úplné vítězství křesťanství. Církev zbavena zatím nepřátel zevních musí zápasiti s nepřáteli vnitřními, bludaři; ale i zde vychází vítězná. Precisuje přesně svoji nauku, proponuje jasně jednotlivá dogmata, konečně v tomto období počíná se šířiti i mimo obvod říše římské, jako v Persii, Armenii, Nubii a j. Poměr církve a státu v této době, t. j. od r. 313—680, možno charakterisovati jakožto systém církevněstátní souřadnosti, souběžnosti, neboli rovnoprávnosti. Církev a stát jeví se jakožto dvě na sobě nezávislé samostatné mocnosti, církev vládne ve věcech duchovních, stát ve světských. Oba však činitelé skývají si navzájem pomoc. Církev podporuje stát svojí autoritou, náboženskou a morální, stát zase poskytuje církvi ochranu proti nepřítelům (*bracchium saeculare*).

Křesťanský středověk 680—1517.

Část I. od r. 680—800.

Poměr církve a státu stával se v tomto období stále užší a intimnější. Sem padá také vznik papežského státu (*patrimonium s. Patri*) darováním králů franckých. Zvláště přátelským stal se v tomto období poměr církve ke státu franc kému. Papežové utíkali se často o pomoc ke králům franckým proti nájezdům Longobardů. Za to jim papežové udělovali různé čestné hodnosti. Tak Štěpán III. jmenoval krále Pipina »patriciem římským«, Pipin pak daroval některé země (exarchát Ravenský a Pentapolis) navždy sv. Petru a jeho nástupcům, položiv klíče od těchto, právem válečným dobytých měst na hrob sv. Petra. Z Pavie přišli také vyslanci císaře řeckého a nabízeli králi a císaři Pipinovi velké dary za vydání exarchátu Ravenského císaři Ostromovi, ale Pipin dal jim říznou a kategorickou odpověď: »že žádné množství pokladů nedovedlo by ho pohnouti, aby to, co jedenkrát svatému Petrovi daroval, opět vzal.« Tak dary Pipinovými stalo se *patrimonium s. Petri* formálně státem. Ostatně papež uznával vždy řeckého císaře jako suverenního pána. (Knöpfler str. 288.) Toto panství rozšířil ještě více veliký panovník francký Karel Veliký, poraziv na žádost papeže Hadriana I. krále Desideria. Tyto dary potvrdil později i Ludvík Božný a Ota I. Přátelství apoštolského stolce mělo však ještě jiný dalekosáhlý následek, totiž obnovení císařství na západě, 476 zaniklé-

ho, kdy vítězný Odoaker dobyv Říma a svrhnuv posledního z neschopných císařův Romula Augusta, říši západořímskou z kořene vyvrátil. Papež Lev III. 795—816 vsadil totiž svému ochránci Karlu Velikému 771—814 na Boží Hod vánoční r. 800 na hlavu korunu císařskou za jáсотu a volání lidu: »Carolo piissimo augusto a Deo coronato magno et pacifico imperatori vita et victoria. (Annal. Fuld. Mg. SS. I. 352.) Veliký význam tohoto církevně-politického aktu vyznačen byl pozdějším úslovím: »Sacrum imperium romanum nationis germanicae«, t. j. sv. císařství řím. národa německého. Císař Karel V. místo názvu patricius Romanorum přijal název »Imperator et Augustus«. Tím vznikla formální alliance mezi papežem a císařem! Za Karla V. ovšem církev dosáhla značné moci. Karel byl advocatus ecclesiae, podporoval církev všemožně a vyznamenával, o čemž šířeji mluví dějiny církevní. Jest sice pravda, že imperium romanum bylo obnoveno korunováním Karla Vel. papežem Lvem III., ale onoho plného titulu (sacrum imperium romanum nationis germanicae), jak v pojednání uvedeno, počalo se užívatí teprve od r. 962, kdy německý císař Ota I. potvrdil za papeže Jana XII. v Římě znova zřízení císařství západořímského, zároveň s tak řečencu konstitucí Lotharovou z r. 824, danou Lotharem I. Dle této konstituce byl z volby papeže vyloučen římský lid a tato volba rezervována pouze římské šlechtě. Zároveň papežská konsekrace měla následovati až po potvrzení volby papežské německým císařem; na druhé straně pak papež měl stvrzovati vždy

císaře a také jej vždy na tuto hodnost pomazati. Ovšem moc plynoucí z obnoveného císařství západního byla pro německé císaře více výhodou ideální nežli materiální. Tímto založen t. řečený středověký universalismus; obě mocnosti, papežství a císařství, zavázaly se k vzájemné pomoci. Nositelé této hodnosti císařské měli práva, ale také různé povinnosti z tohoto obnoveného titulu plynoucí a to:

1. Císař měl býti ochráncem křesťanství vůbec a církve římské zvláště, čehož důsledkem, jak již jednou bylo uvedeno, bylo potvrzování volby papežské císařem;

2. principát nade všemi západními knížaty křesťanskými, spojený s povinností křesťanství nejen chrániti a podporovati, ale také starati se o jeho rozšíření mezi národy nevzdělanými. Viz Dr. Knöpfler 291—301. Dále viz: »Evropa a Sv. Stolicе za doby Karlovců«. Dr. Ehrmann, Praha 1911, Kotrba. Dlužno však poznamenati jednu věc, kterou nepřítelé církvi tak rádi předhazují, že totiž Karel Vel. byl prohlášen za svatého, ten Karel, který šířil křesťanství mečem mezi Slovany; toto tvrzení ovšem jest naprosto nesprávné, neboť oficielní církev katolická nikdy Karla V. do počtu svatých nepřijala.. Byl jen *beatifikován* a to ještě pouze vzdoropapežem či nepravým papežem Paschálem III. naléháním císaře Bedřicha I. Úpadkem však Karlovců rozpoutal se v Itálii boj šlechtických rodů, z nichž každý chtěl svého přívržence dosaditi na papežský trůn. Církev se octla v područí pověstných římských žen Marozy a Theodory, čímž se dostali na papežský trůn mužo-

vé, kteří zůstanou navždy jeho nesmazatelnou potupou. Ano IX. a X. století vykazuje v dějinách papežství nejsmutnější kapitoly. Teprve když dosedl na trůn papežský energický a geniální mnich Hildebrand pode jménem Řehoř VII. (1073—1085), nastal obrat. Železnou rukou ujal se vlády, rázně počal hájiti práv církve proti zvůli německých imperátorů, čímž ovšem narazil. Boj o investituru, toť charakteristika jeho trapného života. Za právo církve obětoval se tento veliký muž, o jehož charakteru nejlépe svědčí jeho poslední slova před smrtí ve vyhnanství v Palermě pronesená: »Miloval jsem spravedlnost a nenáviděl bezpráví, pročez umírám ve vyhnanství.« (25. V. 1085.) On zahájil onen dlouhotrvající boj s Hohenštaufy, boj o svobodu církve, který, jak z dějin známo, skončil úplným vítězstvím církve. Popravou Konradinovou r. 1208 v Neapoli zmizel pyšný kdysi rod Hohenštaufů z dějin. Církev nabyla převahy nad mocí státní, její moc a vliv se stupňoval od Řehoře VII. víc a více, až za Innocence III. (1198—1216) dosahuje kulminačního (nejvyššího) bodu.

Innocenc III. vynikal spravedlností a moudrostí, takže se brzy stal rozhodčím knížat po celém křesťanském světě. V Německu rozhodl spor o trůn ve prospěch Staufovce Bedřicha II., proti Filipovi II. francouzskému hájil posvátnosti manželství, proti surovému anglickému králi Janu Bezzemkovi hájil práva katolických poddaných. Bojoval proti bludařům, hlásal křížovou výpravu do Sv. země. Korunou jeho činnosti byl však IV. sněm lateránský (XII. obecný,

1215), kde vydána řada důležitých církevních nařízení, zvláště o každoroční zpovědi a přijímání. Vedle Řehoře VII. a Alexandra III. jest Innocenc III. beze sporu největším papežem středověku.

Až do Bonifáce VIII. (1294—1303) byla církev stále ještě mocnou a zaujímala přední postavení ve středověké křesťanské konfederaci. Doba mezi Řehořem VII. a Bonifácem VIII. nazývá se tudíž kvetoucí dobou církevní svrchovanosti středověké.

Za Bonifáce VIII. však nastal obrat. Papež vydal onu známou bullu »Unam sanctam« (r. 1302) proti Filipovi IV. Krásnému, králi francouzskému, v níž velmi trefně vykládá poměr mezi mocí církevní a světskou. Co scuditi o této bulle? Nepřátelé církve katolické totiž velmi rádi zneužívají právě této bully, poukazujíce na domnělou zpupnost středověkých papežů, kteří prý si osobovali neobmezenou moc i ve věcech čistě světských. Tento názor pak, uložený dle jejich úsudku v bulle »Unam sanctam«, prohlašují za oficielní názor církevní a viní církve ze světácké panovačnosti. Praví, že Bonifác VIII. se zmýlil, ač mluvil *Urbi et Orbi* čili *ex cathedra*, a vysmívají se tedy dogmatu o církevní neomylnosti. Jak tedy máme o této bulle dle pravdy souditi? Nejlepší as výklad podává v té věci moderní katolický učenec již citovaný dr. Königer. Stručný obsah jeho výkladu je asi tento: Bulla »Unam sanctam« jest bullo dogmatickou; záruky neomylnosti požívá však i v dogmatické bulle jen a jen »*ipsa et sola sententia dogmatica*« — tedy žádné antecen-

dens, žádné consequens — a tím je v našem případě pouze poslední věta bully, což je patrně již ze slavnostního způsobu vyjádření: »Porro subesse romano pontifici omni humanae creaturae declaramus, dicimus, definimus et pronunciamus, omnino esse de necessitate salutis« (Enchiridion symbolorum, Denzinger). Tento bod dogmatický pak neobsahuje ničeho než pravdu, že každý člověk je povinen poslušností apoštolské stolici. To je tedy část dogmatická v bulle »Unam sanctam«, již jest neomylnost zaručena. Zde tvrdíme, že se Bonifác VIII. nezmýlil, jelikož mluvil ve věci víry. Co se pak týče části předchozí o poměru mezi církví a státem, to jest moderně řečeno část církevně-politická, a na toto pole se nevztahuje papežská neomylnost.

Také Krüger, protestant, prohlašuje, že jen poslední shora uvedená věta bully týká se věrouky a že obsahuje věc čistě náboženskou, ne církevně-politickou: »Damit auch die Theologie nicht zu kurz komme, schlieszt das Schriftstück mit dem Satze des Thomas von Aquin.: »Dasz der Gehorsam gegen den Papst zum Seelenheile des Menschen gehöre.« (Das Papstthum 73.)

Filip udělal si z bully posměch, dal papeže zajmouti a chtěl jej dokonce sesaditi s papežství. Zakončení tohoto zápasu bylo, že Bonifác VIII. stejně jako Řehoř VII. žalem zemřel.

Moc státní triumfovala nad církevní. Jako Řehoř VII. zahájil periodu církevní slávy a moci ve středověku, tak Bonifác VIII. éru církevního úpadku vůbec a papežství zvláště. Za Bo-

nifáce VIII. počíná soustavný boj proti církevní svrchovanosti středověké. Signálem k tomu bylo ovšem ono neblahé vítězství nad Bonifácem VIII., jež bylo jakoby pokynem ke generálnímu útoku na církev. Moc církevní upadá víc a více, nastává smutná doba zajetí babylonského či avignonského r. 1309—1378. Papežové ocítají se v područí králů francouzských. Nastává papežské schisma a jiné neblahé události v životě církevním, což ovšem církevní autoritu značně oslabilo. Boj proti církvi, resp. proti její svrchovanosti náboženské a mravní, boj Filipem IV. zahájený stupňuje se, až dostupuje vrcholu revolučním proticírkevním vystoupením Lutherovým r. 1517, čili velikým schismatem západním, jež je prvním velikým pokusem o přerušení styků s církví vůbec.

Jak máme charakterisovati poměr církve a státu ve středověku dle principů církevně-státních na počátku uvedených? Poměr tento nazvati možno aspoň v době církevního rozkvětu středověkého (Řehoř VII.—Bonifác VIII.) systéma hierocraticum, systém svatovládný či církevně-vládní, ale ve smyslu správném. Církev vládne svými representanty, stát jedná dle intencí církevních, resp. hierarchie, církevních představených. Stát, maje na starosti věci časné, má poslouchati církve, starající se o věci duchovní, ale jen ve věcech duchovních. Církev a stát tvoří ve středověku mravní jednotku, celek, t. řeč. konfederaci křesťanskou čili ethnarchia christiana (Aichner, Compend. j. eccl. pg. 125. Edit. 1915.) A jestliže někdy až do Bonifáce VIII. nastal boj mezi mocí církevní a svět-

skou, nebyl to boj v tom smyslu, jako by stát chtěl odpadnouti od náboženství. Morální převaha církve jevila se také v tom, že stát neměl po dlouhou dobu vlastního práva státního, kanonické právo po dlouhý čas i ve středověku bylo normou celého politicko-náboženského života. Později teprve utvořil si stát dle normy Kodexu Justiniánova a pomocí práva kanonického své vlastní právo. Vzniklo tak zvané právo pandektové, »jus pandectarum«. Toto jméno značí právo justiniánské s elementy práva kanonického a germánského. Nazývá se také »jus generale«, ježto platilo jako všeobecná soudní norma v celém císařství římskoněmeckém na rozdíl od práva partikulárního v jednotlivých teritoriích imperia. Poznamenati však dlužno, že právo pandektové bylo pouze právem výpomocným pro ten případ, že by v daném případě nebylo potřebného domácího zákona. V některých krajinách v některou dobu mělo převahu jus generale nad partikulárním a naopak dle daných okolností. (Prof. Dr. Dominik: Vybrané partie z práva pandektového. Brno 1920. Bilík a spol.) Od dob papeže Banifáce VIII. pozorujeme tedy ponenáhlu jako by odlučování se a odcizování státu od církve a přihlédneme-li k důsledkům a hroznému odporu pozdějšímu proti církvi, totiž bolestnému západnímu schismatu r. 1517, musíme doznati, že tak veliký převrat ve smýšlení a nazírání na církev nemohl se zroditi přes noc. Jistě zde působily určité proudy myšlenkové, jiné názory filosofické a světové, protichůdné názoru křesťanskému, jež lidstvo ponenáhlu odcizovaly církvi a vlastně

vyvolaly ono hrůzné schisma západní, takže Luther našel již půdu v srdcích svých spoluobčanů k proticírkevní revoluci připravenou. A tímto myšlenkovým proudem byl humanismus.

Humanismus 14.—15. století byla snaha oživiti zájem o starou klasickou kulturu a krásné písemnictví, pročež se nazývá také klassicismus. Tato snaha nebyla samo v sobě zlou, vždyť antická literatura těšila se vždy veliké přízni církve katolické. Mužové, jako Karel Veliký, Karel Lysý, Alfréd Veliký všemožně studium antiky podporovali; církevní učenci pak, jako Alkuin, Erigena, Hrotsvit, Gerbert, Abälard, Raimundus Lullus, Roger Bacon a mnoho jiných byli těmto snahám nakloněni. Vždyť právě církevní kláštery byly v bouřlivých dobách stěhování národů, a i později jediným útlukem antické literatury. Zde zachovala se nám klasická díla starořímská a starořecká, a kdyby nebylo pilných opisovačů klášterních, mnohá díla klasická nebyla by se nám vůbec zachovala. Církev katolická má tedy největší zásluhu o udržení a zachování antické literatury, čehož dokladem jsou dodnes nádherné knihovny klášterní, kde nalézáme skvostně opsaná díla antická s překrásnými iniciálkami. Viniti tedy církev z nepřátelství k antické krásné literatuře, jest naprosto nesprávným. Tato láska k antické literatuře a ke klasickému starověku vůbec ukázala se vlastně již ve XIV. století, především v Itálii. Zde razil cestu klasickým studiím slavný básník, vavřínem věnčený, Dante Alighieri († r. 1321), Petrarka, Boccacio a j. Studium omezovalo se s počátku jen na latinský starověk,

avšak od konce století XIV. byla i řecká literatura studována. Toto studium podporovala celá řada papežů, hlavně Mikuláš V. (1447–55). Spisy staroklasické vyhledávány a napodobovány. Ano i platonické akademie zřizovány pro tato studia, především ve Florencii, kde Mikuláš V. svojí bibliotekou položil základ k pozdější slavné bibliotece vatikánské. Nového rozmachu nabyly tato studia vynálezem tisku a pádem Cařihradu do rukou Turků (1453). Tato studia těšila se velké oblibě i v Německu, k čemuž přispěl hlavně spolek pod názvem »Bratři společného života«, v jichž školách byli klasické horlivě čítáni. Ano i do Čech tato láska ke klasicismu pronikla. Jména Jana ze Středy, kancléře Karla IV. Jana z Rabštejna, Jana Šlechty ze Všehrd, Bohuslava Hasištejnského z Lobkovic jsou každému známa ze studia dějin české literatury. Velikým přítelem humanismu byl olomoucký biskup Stanislav Thurzo (1497—1540) a pozdější jeho nástupce Jan Doubravius — jméno v dějinách českého písemnictví velmi známé.

To byla první perioda humanismu, církvi neškodná. Pokud se totiž tato snaha omezovala na studium krásné literatury antické samé a pouhou zálibu v krásném slohu klasickém a formě, nevšímajíc si ducha protikřesťanského a obsahu antických děl, potud i církev byla těmto snahám nakloněna. Ale humanismus, bohužel, zdegeneroval, přišel na scestí. S krásnou formou začala záliba ve světovém názoru pohanském, uloženém v těchto dílech, v jeho nevěreckém skepticizmu. Z humanistů stávali se po-

nenáhlu nepřátelé křesťanství a církve katolické jako jeho nositelky zvláště; tak Petrus Pomponatius (1524) tvrdil, že existence Boží a nesmrtelnost lidské duše jsou pochybné. Čím dál, tím více místo křesťanské víry zahrnovala se čirá nevěra, s nevěrou pak nastal i úpadek morálky ve všech směrech. Dokladem toho jest známý Nicolo Macchiavelli (1527), jenž ve svém spise »Il principe«, do všech téměř jazyků evropských přeloženém, hlásal, že panovník k dosažení moci nesmí dbáti žádné morálky. Tedy nevěra humanistická přenesena i na pole politické. Tím nastalo druhé období humanismu. První perioda humanismu se nazývá humanismem starším, věřícím. Druhá humanismem mladším, nevěreckým. To ovšem byl vyložený útok na církevní soustavu dogmatickou a morální, humanismus zahájil systematické podlamování autority církevní, dogmatické, morální a tak i sociální.

Nevěrecký humanismus srazil se ovšem v prudkém boji se současným směrem křesťanským středověkým, t. řeč. scholastickým, jehož účelem bylo probádati theologické problémy, ovšem jen na půdě církevní. Téměř všude stáli proti sobě příkře humanisté mladšího směru se scholastikou. Odvaha humanistů vzrostla ještě více neustálými spory mezi scholastikou samými, zvláště mezi směrem Skotistů a Thomistů. Scholastikové, zabíhající často až do malicherností, stávali se v očích humanistů směšnými. Tito zasypávali je pověstnými satyrami, čehož důkazem jsou především ony famosní v pozdější reformační době »Epistolae virorum

obscurorum«. Boj, zahájený humanismem mladším proti scholastice a tím proti církvi vůbec stupňoval se víc a více, až vystupňoval v reformaci XVI. století, správněji řečeno deformaci. — Nebyl by mohl Luther, augustiniánský mnich, tak najednou ovládnouti celou massu německého národa, kdyby nebyla bývala připravena půda předchozím proticírkevním myšlenkovým proudem — humanismem. Církev byla sesměšňována, její autorita stalými útoky oslabena a Luther měl pak snadnou práci. Jen tak si vysvětlíme psychologicky úspěch prostého augustiniánského mnicha, nehledíc ovšem ke svůdným zásadám protestantským samým. Nám však jedná se v této úvaze o předchozí duševní motivy. Humanismus tedy připravil půdu pro reformaci. A nyní se tento boj proti církvi ještě přiostril. Boj zahájený na půdě náboženské spolu s nejnovějšími poznatky vědeckými připravil konečně cestu nové, od scholastiky naprosto nezávislé vědecké disciplině. Tato věda, stanovící lidský rozum jako jediný pramen poznání, zmocnila se svými principy všech složek životních a přivodila úplnou revoluci ve výkladu tajemství světa a života.

V celém veřejném životě, zvláště v oboru právním, vědeckém, sociálním a hospodářském, povstaly theorie, jimiž byl vliv církve katolické téměř úplně zničen. Daleko větší škody ovšem způsobeny v oboru metafysickém. Zde zaveden naprostý indiferentismus a nevěra, což konečně otevřelo cestu absolutnímu atheismu. Od této doby datuje se i t. řeč. »moderní člověk«. V humanismu vidíme první stopy protivy mezi stře-

dověkým názorem světovým a nynější moderní kulturou — první pokus uvolnit se od nadpřirozeného řádu křesťanského a řídit se duchem antického naturalismu. Rozhodný obrat však nastává za Luthera i v duševním životě křesťanstva. Dílo Lutherovo je veskrz revoluční, Luther neuznává žádné autority ve věcech víry a mravů, normou víry jest mu subjektivní mínění a poslední instancí v otázkách víry ve zjevení jest individuální rozum každého jednotlivce a v otázce morálního jednání jest normou svědomí jednotlivcovo. Člověk jest sám sobě odpověden, objektivní autorita církve naprosto potřena. Luthera můžeme nazvati církevním anarchistou. Tak tedy od papeže Bonifáce VIII. připravována a prováděna nejprve emancipace či odluka spirituální od církve katolické, která konečně vyvrchvila v emancipaci revoluční náboženskou (1517). Možno tedy říci, že rozluka státu od církve katolické počala se již od Bonifáce VIII. vyvíjeti, bullu pak »Unam sanctam« možno nazvati zápalkou hrozného proticírkevního požáru.

Jak máme nazírati, ovšem objektivně, na tuto reformační emancipaci od církve katolické dle uvedených principů církevně-státních? Provedla reformace rozluku církve od státu či nikoliv? Odpovídáme: Církev katolická ztratila sice primát ve státě, pozbyla svého privilegovaného postavení; reformace učinila první velký pokus o přetržení styků státu s mateřskou církví katolickou, avšak spojení se státem nebylo úplně přerváno, rozluka jako taková provedena nebyla. Luther, Kalvín a Zwingli prohlá-

sili sice theoreticky plnou náboženskou svobodu, jíž se ovšem v praxi neřídili. Nechtěli od-poutati církev od státu per se, chtěli pouze na místě jediné, dosud státem uznávané a privilegované církve římsko-katolické dosaditi svoji vlastní církev sektářskou, reformovanou. Reformátoři chtěli tedy rozlukou církve od státu per accidens, t. j. odluku státu od církve katolické. Reformátoři nejen že rozluky neprovedli, nýbrž Luther svým církevně-státním systémem zvaným »Landeskirchenthum« spojení církve se státem ještě utužil. Vždyť protestantští vladaři stali se nejvyšší hlavou i ve věcech ryze církevních. Luther totiž, popřev veškeru objektivní autoritu církevní, resp. božskou, nutně musil hledati náhradu a ochranu v autoritě světské, t. j. v jednotlivých zemských vladařích. Reformační sekty staly se služkami protestantských vladařů. Reformace tedy principu rozlukového neprovedla, ani nepřevala úplně styků se samou církví katolickou, ale spojení s ní, o něž se nám hlavně jedná, bylo velmi otřeseno, povážlivě natrženo. Reformací totiž byla mimo jedinou dosud mateřskou církev katolickou zavedena církev apostatická, lutheránská, která byla na sněmu augšpurském 1555 státně uznána a postavena na roveň církvi katolické vzhledem k poměru církevně-státnímu. O to, že spojení s církví katolickou nebylo přerváno, mají ovšem zásluhu katoličtí němečtí říšští stavové církvi věrní s císařem Ferdinandem I. v čele, který na zmíněném sněmu augšpurském rázně se postavil na obranu práv katolické církve.

Připuštěním nové protestantské sekty, ba vlastně jejím uznáním za rovnocennou s prací církve katolickou, dekretována poprvé státní »*interkonfessionalita*«. A právě v této degradaci církve katolické, v tom, že byla postavena na roveň odpadlé sektě, spočívá počátek odluky. Jinak ovšem spojení státu s katolickou církví porušeno nebylo, neboť i nadále každý občan musil se přiznati k jedné ze dvou jmenovaných a státem uznávaných církví. Ne tedy úplná interkonfesse a náboženský indiferentismus, ale interkonfessionalita omezená na dvě křesť. vyznání. Reformace však jinak zasadila církvi katolické ránu strašnou, byť hned odluky neprovedla. Tato spirituální revoluce proti katolické církvi stala se kořenem a základem dalších neblahých směrů a proudů z něho vyplynuvších, které konečně později přivedily totální rozluky. Reformace byla nejbližší příčinou k útokům na církve na všech stranách, stejně jako ideje humanistické byly příčinou vzdálenou reformace. Poněvadž tedy konsekvence reformace byly tak strašné a ježto reformace je zjevem v historii církevní tak mimořádným a neblaze dalekosáhlým, dlužno všimnouti si blíže důsledků tohoto zjevu.

Následky reformace byly všestranné. Reformace přivedila: 1. na poli čistě duchovním jansenismus a quietismus; 2. na poli církevně-politickém gallikanismus, febronianismus a josefismus; 3. v oboru filosofickém: skepticismus, deismus a materialismus.

Jansenismus na poli náboženském nebyl nic jiného nežli kalvínský racionalismus s elementy

pietistickými, oděný rafinované pro foro externo v katolický kabát. Hlavním jeho omylem bylo, jak známo, nesprávné pojetí poměru mezi lidskou svobodou a milostí. Osudně působil tento blud zvláště na poli pastorálním — byl to kalvinismus s temnými rigoristickými morálními požadavky. Proti tomuto bludu, odsouzenému papežem Klementem XI. bullou: »Unigenitus« (1713), úspěšně bojoval sv. Alfons z Liguori. Na poli církevně-státním zplodila reformace státní absolutismus, hlásaný systémy gallikánským, febronianským a josefinským. Vlastním otcem však státního absolutismu byl francouzský král Ludvík XIV. (»L'état c'est moi! — Stát jsem já«), za něhož sestaveny klerem francouzským ony známé servilní články gallikánské, vyjádřené v »Declaratio cleri gallicani« (1682) a zavržené papežem Innocencem XI. a Alexandrem VIII. Tento zavrhl ony články bullou: »Inter multiplices« a když i jeho nástupce Innocenc XII. rázně se postavil na obranu církve odepřev kanonickou missi biskupům, tu teprve zlomen odpor kleru a krále.

Tyto ideje našly i v Německu ohlas v tak řečeném febronianismu, nazvaném od svého původce Mikuláše Hontheima (lžijménem: Febronius). Názory své publikoval v knize: »De statu ecclesiae et legitima potestate romani pontificis« (1763). Na to mu odpověděl sv. Alfons výborným spisem anonymním: »Vindiciae pro suprema romani pontificis potestate contra Justinum Febronium.« Klemens XIII. knihu zavrhl a Hontheim odvolal. Ale jeho ideje již nezanikly a daly vznik i rakouskému josefinské-

mu církevně-státnímu territorialismu, který ne-
byl ničím jiným, než skrytým rozkolem.

Je sice pravda, že tyto ideje o státní všemo-
houcnosti nepopíraly nutnosti náboženství, círk-
ve od státu oficiálně neodlučovaly, ale dělaly z
církve státního otroka, veřejnou služku. Ačkoliv
tedy odluky církve od státu formálně neprová-
děly, provádějící však odluku od nejvyšší hla-
vy církevní — zavádějící tak zvané církve ná-
rodní — prováděly ji materiálně. Na ústrojí
církve působily velice neblaze, byl to nezdravý
církve-státní poměr. Panovníci dělali s těmito
církve, co chtěli. To jsou důsledky reformace
na poli duchovním a církevně-státním.

Zásady Lutherovy však nezůstaly omezeny
jen na země protestantské, ale uplatňovaly se
i v zemích dosud katolických. Tak v Anglii i v
době Lutherově vzniklo za Jindřicha VIII.
(1509—48) schisma anglikánské. Jindřich
VIII. byl s počátku úhlavním nepřítelem Luthe-
rovým, ba dokonce vydal proti němu spis: »As-
sertio septem sacramentorum adversus Luthe-
rum«, začež udělil mu papež Lev X. čestný ti-
tul: »Defensor fidei«. Později ovšem z důvodů
manželských přetrhl všechno spojení s Římem,
prohlásiv se sám za nejvyšší hlavu církve v
Anglii r. 1532. S počátku bylo to pouze schisma
purum, než později stalo se schisma mixtum.

Nelze se tudíž diviti, že interkonfessionalita
náboženská mírem augšpurským započatá byla
téměř o 100 let později znova dekretována mí-
rem westfálským (1648), ano ještě rozšířena
na sektu kalvínskou. Mír westfálský znamenal
kruté pokoření církve katolické, byl to zvýšený

odpor proti ní. Nejen že byla církev opětně degradována, ale i finančně přímo okradena. Tři body míru westfálského jsou jako posměchem všemu katolickému. Vzpomeňme jen ustanovení o annus normalis a decretorius se zpětnou platností od 1. ledna 1624.

Jak krutě bylo církvi katolické ublíženo, patrně také z toho, že papež Innocenc X. proti tomuto míru rozhořčeně protestoval a prohlásil jej za neplatný bullou »Zelo, Domus Dei« (1648), ale marně. Srdce státníků byla zatvrzelá vůči stížnostem nejvyšší hlavy církve. Výmluvný důkaz toho, jak autorita církve poklesla, jak zášť a zloba proti ní vzrostla, když protest papežův zůstal vůbec nepovšimnut a ani se o něm nejednalo. Jaký to kontrast proti středověké praeeminenci církve vůči státu! Zase krok k odluce církve katolické od státu. Pozdější národní shromáždění ve Frankfurtě (1848) také zavádělo implicity rozluky. Nedekretovalo ji sice přímo, ale položilo k ní základ tím, že stanovilo úplnou svobodu víry a svědomí. Tento názor sdílí spisovatel Dr. Königler ve spise již citovaném a sice čl. 3. § 11.—6., čl. 5. § 14.—21.

Důsledky této interkonfessionality frankfurtské bylo cítiti ještě ve starém Rakousku a sice obzvláště od vydání interkonfessionálních zákonů (1868—9), ba dokonce i od náhradních zákonů z r. 1874 po zrušení konkordátu 1870. Církev katolická byla degradována zvláště v oboru školství. Byl to tajný kulturní boj, který se čím dále, tím více stupňoval. Církev draze platila svoji státní nepatrnou a mnohdy jen velice problematickou podporu. Církev byla úplně ve

státním područí. Zvláště před světovou válkou šířila se v Rakousku nevěra na všech stranách. Liberalismus, synagoga a zednářství slavily své triumfy. Ký div, že po státním převratu stalo se v naší vlasti heslem: »Kdyby bylo ještě 100 let Rakousko, byla by katolická víra v dunajské monarchii úplně vyhynula.« Toť zase příklad nezdravého poměru církve a státu. Stát rakouský, jsa v rukou židů a zednářů, hleděl spojení s katolickou církví využití k jejímu zničení. Dějiny církve katolické v Rakousku od r. 1848, resp. 1868 mluví řečí příliš temnou. Vzpomeňme jen případu s neohroženým biskupem lineckým Rudigierem! Viz o tom více ve spise Dra Kryštůfka: »Dějiny církve katolické v zemích říše Rakousko-uherské«. Praha 1899. Díl II.

A nyní se tážeme, co bylo bezprostřední příčinou rozluky církve od státu v Evropě vůbec a od církve katolické zvláště? Prohlašujeme předem: Byla to nevěrecká filosofie evropská 17. a 18. století. Je sice pravda, že i ve středověku tu i onde vyskytovala se nevěra, ale v celku byl středověk érou živé křesťansko-katolické víry.

V 17. století nastává veliký obrat v náboženském smýšlení evropského lidstva. Začíná nabývat vrchu materialistický názor světový. Příčiny dlužno hledati opět v reformaci a sice v protestantském subjektivismu, jenž vedl nutně k negaci veškerého nadpřirozeného zjevení. Přívrženci humanismu, zamítнувše filosofii scholastickou, vrátili se k filosofii antické. Ale ani to mnohým novotářům 17. a 18. století ne-

stačilo a vznikla filosofie nová, jejímž základním rysem jest zdůrazňování autonomie rozumu proti autoritě vyšší, čili čistý racionalismus, jenž ovšem vedl k úplné nevěře. Vlastí nevěry jest Anglie, kdež vlastně započal boj proti křesťanskému náboženství, když někteří počali přenášeti na pole náboženské metodu empirickou, kterou prohlásil Baco z Verulanu za jediné správnou (1561—1626). Dva stěžejní pilíře, na nichž tato filosofie spočívá, znamenají jména Locke (1632—1704) a Hume (1711—76). Tato filosofie anglická, hlásající mezi jiným vznik státu svobodnou smlouvou a v souvislosti s tím i volnost badání a přirozené náboženství, byla pak přenesena do Francie, kde v mravním úpadku od dob Ludvíka XIV. našla půdu dobře připravenou. Ve Francii přeměnila se v tak řeč. »osvícenství«. Francouzské osvícenství reprezentováno jest jmény Montesquieu, Voltaire, Condillac, Holbach a Rousseau; zvláště nepřátelsky vystoupila proti církvi sekta svobodných zednářů, vzniklá v Londýně r. 1711. Jejím heslem stalo se Voltairovo: »Zničte bídnicí!« Ještě odvážněji v tomto směru pracovali Encyklopedisté, vydavatelé 28svazkové Encyklopedie všech věd, umění a řemesel, redigované Diderotem a D' Alembertem. Hlásali čistý ateismus a materialismus. Mnoho zla také natropil uvedený Jaques Rousseau, hlasatel náboženství přirozeného a suverenity lidu. Taková byla nálada proti církvi v době před I. revolucí francouzskou 1789, jejímž konečným výsledkem po různých církevně-státních změnách bylo de-

kretování rozluky francouzské 9. prosince 1905 — první násilné rozluky v Evropě vůbec.

Není bez zajímavosti uvést názory francouzských právníků na poměr církve a státu v době předrozlukové, jak je v podstatě uvádí O. Mayer ve svém spise: *Theorie des französischen Verwaltungsrechtes*, Strassburg 1886, str. 497.: Katolická církev byla označována za veřejnou korporaci. Dle názorů francouzských právníků mohla církev spravovati svoje jisté záležitosti jako samosprávné těleso státu podřízené a za šetření podmínek pro samosprávu vůbec platných. Zejména se vyžadovalo uznání a církevní organizace státem, jeho dohled nad ní, spolupůsobení při správě církevní. Tato konstrukce vykazuje ovšem mnoho nuceného, což souvisí s vnitřním rozporem mezi postavením církve a její vlastní podstatou. (O. Mayer I. C 501.)

Zajímavým jest stanovisko francouzských právníků v době předrozlukové k právní moci církevní uvnitř státu: »Zastupitelstvo církevní — katolické — nemá žádné podobnosti se zastupitelstvím ostatních správních těles a stojí nejdůležitější svojí částí mimo státní území. Stát se omezuje pouze na to, že činí právní platnost projevů vůle církevního zastupitelstva na území francouzském závislou na svém povolení. Jakmile však vstoupí církev na půdu práva majetkového, rozkládá se v zájmu státní myšlenky na celou řadu právnických osob, které nejsou církví, které jí však slouží.« (563. Příklad dle Dra Hobzy: *Poměr mezi státem a církví*, Praha 1919.)

Francouzští právníci tedy vycházeli z gallikánské představy, že moc církevní není vlastní mocí právní, nýbrž čistě duchovní; dle toho pak vyvozovali, že veškerá právní moc církví na území francouzském vykonávaná je odvozena z moci státní. (Viz Mayer I, C 500 pg-8, 512, 517.) Ovšem tento názor je naprosto nesprávným, neboť církev je v každé příčině společností svéprávnou. O tom svědčí též nový církevní zákoník Canon 1495: »Ecclesia habet jus acquirendi, retinendi et administrandi bona temporalia.« Rozluka francouzská byla tedy prvním násilným průlomem do církevně-státního spojení v Evropě. Jejího příkladu následovaly pak některé státy evropské, byť ne právě ve formě tak násilné.

Sama idea rozluky jest již dosti starou. Již v knize »Utopií« Angličana Tomáše Mora (1478—1575) možno stopovati první počátky rozlukového systému, ač jest zde ještě společný veřejný kult. Morus podává jen theoretické zárodky rozluky. Silný náběh k rozluce v praxi znamenají náboženské obce novokřtěnců (anabaptistů), které zavrhovaly veřejnoprávní organizaci církevní a tím i spojení se státem. Určitější formy dochází tato myšlenka v kongregationalismu, vybudovaném theoreticky Robertem Brownem v II. polovici 16. století v Anglii. Kolébkou však rozluky jako faktu či faktického stavu v moderním slova smyslu dlužno hledati za oceánem. Tvůrce státu Rhode Islandu, Roger Williams, 1636 chtěl podati důkaz, že stát i při úplné náboženské svobodě se může dobře vyvíjeti. Stát prohlásil se za svaz na církvi ne-

závislý, církve prohlásil za soukromé spolky, Úplná náboženská svoboda dekretována listem krále Karla II. 1662 — státní církve vůbec nebylo. Tedy úplné moderní stanovisko všestranné náboženské tolerance, typ blahovolné a snesitelné moderní rozluky. V ústavě tohoto státu vidíme také základní pravidla, dle nichž byl později upraven poměr církevně-státní v celém americkém spolkovém zákonodárství. Také v Pensylvanii zavedena rozluka již od počátku státního života, ještě před založením Unie severoamerické. (Kryštůfek: Rozluka církve od státu v Americe).

Ke konci této partie vracíme se ku zjevu rozlukovému v Evropě a stopujíc jeho historický vývoj spolu s historicko-psychologickými motivy kooperujícími, musíme otevřeně doznati, že fundamentální příčinou rozluky církve od státu v Evropě byla: »*positivní nevěra*«. Možno tedy evropskou rozluku plným právem nazvati dítkem pozitivního atheismu.

Ukázka rozluky násilné v Evropě.

Historický vývoj rozluky ve Francii — rozšíření nevěry.

Roku 1905 byla ve Francii provedena násilná a církev až k zemi srážející rozluka církve od státu. Církev zbavena byla všech veřejných práv. Žalostno je čísti dějiny církve sv. ve Francii z této doby; jest to jedna z těch krvavých

kapitol, které vykazuje historie církve sv. K pláči přímo dojíhá neslýchaná persekuce, kterou musila tehdy církev lidskou zlobou podstoupiti. Bylo to něco v moderní civilisované Evropě neslýchaného, byl to rafinovaný státní barbarism v nejhorší formě. Mimoděk vkrádá se tu otázka, jak se mohlo něco podobného státi ve Francii, která se nazývala vždy »antiquissima ecclesiae filia« t. j. nejstarší dcerou církve sv. Přirozeno, že tak násilné a svévolné odstržení státu od církve nebylo snad jen výronem okamžitého nepřátelského, proticírkevního rozkvašení. Tato věc měla svoji hlubokou příčinu a byla po celou řadu let rafinovaně připravována. »Není účinku bez příčiny«, praví stará, osvědčená filosofická zásada. A čím větší je účinek, tím hlubší musí míti příčinu a kořeny, z nichž vyplynul. Tak tomu bylo i ve Francii, takže rozluka církve od státu byla pak již jen výsledkem dané situace, předem s velkou obezřetností a ďábelskou přímo vychytralostí připravované. Rozluka ve Francii neobjevila se hned v té formě, v jaké byla provedena r. 1906 a jak ji do dnes spatřujeme, nikoliv; tato rozluková forma měla několik předchozích, více méně krutých fází, nežli se ustálila ve tvaru z r. 1906. Proto chceme v této úvaze podati stručně její historický vývoj a uvésti aspoň hlavní příčiny této osudné, církevně-státní události, aby bylo patrné, k jakému černému nevděku dal se svěsti národ, který církvi katolické byl povinován vděčností za tolik dobrodiní, od ní v minulosti přijatých, za všechnu kulturu, za všechno své mravní povznesení. Zároveň pak, aby bylo patrné, k jakému poblouzení a mravnímu úpadku

přivedl to národ, který odkopl církev sv. a s ní i Boha sesadil s trůnu. Necht' jest to také vážnou výstrahou našim moderním československým vyvolavačům rozluky církve od státu a hlasatelům naprosté nevěry, by nezaváděli národ na bludné cesty, aby jej neokrádali o svaté světlo evangelia. Takový experiment, jako si Francie dovolila, by náš národ, dosud státo-tvorně nekonsolidovaný, rozhodně nesnesl. — Otevřeně můžeme tvrditi, že by to zaplatil svojí existencí. Jak již shora bylo uvedeno, ve vývoji rozluky církve od státu ve Francii můžeme pozorovati několik period. Rozluce r. 1906 předcházela vlastně již jedna rozluka — provi-sorní — z r. 1794, takže rozluka druhá z roku 1906 jest vlastně jen vyvrcholením a dokonáním rozluky první. Hlavní příčinou francouzské rozluky byla nevěra.

Francouzská revoluce. První republika a její rozluka církve od státu. Pohanské pohlouzení francouzského ducha.

Francouzský král Ludvík XVI. (1774--1792) byl sice mužem nábožným a spravedlivým, ale přílišným slabochem. Dne 17. června 1789 svolal k finanční poradě tak zvané generální stavy, t. j. duchovenský, panský a občanský. Hlavním jeho rádcem či vlastně vládcem ve Francii byl první ministr Ludvíka XVI., kalvinec Jakub Necker. Ten dal třetímu stavu t. j. občanskému dvakrát tolik hlasů než doposud — a tím bylo národní neštěstí zpečetěno. To byl vlastně počátek revoluce. V zápětí na to 17. června 1789 prohlásil se třetí stav za jediný zákonodárný

sbor a přijal název: »Národní shromáždění čili assemblée nationale«. Tím vlastně revoluce začala, valila se dál a dále a za krátko zachvátila celou Francii. Hned začalo pronásledování církve. Statky církevní zabaveny a rozprodány. Nato vložilo národní shromáždění ruku na církevní ústavu a chtělo ji pokalvínštit tak zvanou ústavou občanskou. Církev měla být roztrhána na menší autonomní obvody, postavena pod přísnou státní kontrolu a každý církevní funkcionář měl před nastoupením úřadu složit přísahu na tuto občanskou ústavu. Ústava civilní zničila pravou interní ústavu církevní, církev měla být postátněna a tím zlaicisována, zbavena svého církevního charakteru, měl jí být obléčen státní laický kabát. Měla se státi vším možným, jen ne církví Kristevou. Bylo to úplné otroctví církve. Přirozeno, že každý poctivý církevní kněz přísahu na tuto civilní ústavu odmítl; mnozí ovšem, bohužel, v kritickém okamžiku církev zradili. Netřeba se tomu diviti — zrádců a následovníků Jidášových měla církev sv. vždycky dost, o bezcharakternost nebylo nikdy v žádném stavu nouze. Tak se utvořily dvě třídy kněží: přísežní (assermentés) to jest zrádci a nepřisežní (insermentés) t. j. poctiví a věrní kněží. —

Papež Pius VI. zavrhl tuto ústavu 13. června 1791. Ze msty zabavilo národní shromáždění papežské území, města Avignon a Venaisin, a připojilo je k Francii. Kněží nepřisežní vypuzeni ze země. Nato zaveden povinný civilní sňatek a rozluka manželská. Řada kněží nepřisežných byla krutě povražděna; sebe menší pode-

zření postačilo, aby dotyčná osoba byla zbavena života. Nato se utvořil tak řečený »národní konvent« (21. září 1792—26. října 1795), který již 21. září 1792 zrušil království a prohlásil francouzskou republiku. 11. prosince 1792 byl konventem odscuzen král Ludvík XVI. (občan Ludvík Kapet) a 11. ledna 1793 stát guillotinou. 16. října 1793 stala jeho manželka Antoinetta, dcera rakouské císařovny Marie Teresie. Drazé zaplatil Ludvík XVI. svoji povolnost; nevyplatilo se mu, že po léta dovoľoval beztrestně šířiti ve Francii nevěru, že vládu svěřoval revolučnímu a protikatolickému zuřivci Neckrovi. — Ukázalo se jasně, že s oltářem padá zároveň trůn, jehož mocnou oporou jest právě církev katolická. Nato následovala pohanská modloslužba, zjevy takřka šíleného ducha. Národ — který se nechtěl klaněti Bohu pravému, klaněl se nevěstce, posazené na oltář hlavního pařížského chrámu, nakuřoval ji kadidlem a zpíval při tom hymnu svobody. Bylo to hnusné poblouzení lidského ducha, příšerné divadlo, kultus přímo zvířecí a nezvratný důkaz, že odvrácení se od Boha a pravého náboženství vede až k mravním extrémům, ba přímo hnusným absurdnostem. S Bohem je člověk opravdu člověkem — bez Boha klesá mnohdy pod úroveň němé tváře. Bylo to takřka zatemnění lidského ducha francouzského národa; národ, ten slavný národ francouzský, klaněl se zpustlé ženštině, při tom klečel na kolenou a pěl píseň svobody. Otrocky se plazil před nemravnou ženštinou, ji nakuřoval a při tom se domníval, že v tom záleží pravá svoboda. Jest to smutná a

zahanbující kapitola v kulturních dějinách francouzského národa — moderní kultura klaní se padlé ženštině! Dějiny českého národa sice také mají dosti stinných stránek, ne právě stkvělých, ale takového poblouzení rozumu a mravní zpustlosti přece nevykazují. Tuto kapitolu by jistě rádi francouzští historikové z dějin vyškrtli, kdyby to bylo možno.

Tou dobou měla již Francie svého revolučního diktátora, *Robespiera*. Robespierrovi zhnusila se tato modloslužba moderní, která se měla opakovati 1. dne každé dekády. Byl také uražen tím, že popud k této modloslužbě vyšel od městského úřadu, že jejím autorem byl občan rodem Němec a mimo to při této ohavnosti zpívána hymna svobody od Cheniera z Gossatu. Robespiera se tedy nikdo neptal, vše se dělo bez něho. Tím ovšem cítil se Robespierre jako všemohoucí diktátor opomenut a uražen a proto dal hlavní oporu této modloslužby — Glocse — svého vlastního konkurenta — 24. března 1794 popraviti a 8. června 1794 dal dekretovati, že jest nejvyšší Bytostí (etre Supreme) a že duše lidská je nesmrtelnou. Draze mu však přišel tento dekret. Revoluční společnost francouzská byla již tak zpustlá, že pouhé slovo »Bůh« ji dráždilo. Proti Robespierrovi vznikla v konventě bouře a 28. června 1794 byl popraven guillotinou. Konečně však se revoluční francouzští modloslužebníci vyzuřili, začal k nim trochu mluvit zdravý rozum a snad i hlas svědomí, na okamžik vášněmi utlumený počal se hlásiti k svému právu — a výsledek byl, že stát se sice moderního modlářství pro foro ex-

terno zřekl, ale ke křesťanství se již nevrátil. Stal se beznáboženským a bezbožeckým; tak se provedla první rozluka církve od státu a tím i od náboženství r. 1794. V duchu této rozluky pohybovalo se pak zákonodárství národního konventu. 26. září 1794 prosadil Cambon zákon, že republika se nebude starati o žádný kult. 26. října 1795 se konvent rozešel a na jeho místo nastoupil sbor kmetů, t. ř. »Direktorium«. Tento sbor skládal se z valné části ze ženatých konstitučních (přísežných) kněží, jakobínů a jiných neznabohů. Pronásledování klěru začalo znova s dvojnásobnou silou. Kdo odepřel přísahati, že nenávidí království, ten poslán do vyhnanství na některý ostrov. —

Napoleonský konkordát a jeho organické články. — Napoleon konsulem 1799—1804, císařem 1804—1814 a 1815.

Do tohoto řádění zasáhl Napoleon, vítěz nad Itálií a Egyptem. Ten 9. listopadu 1799 svrhl direktorium a vstoupil jako první konsul v čelo nové vlády. Vida hrozné církevní zmatky ve Francii a chápaje svým bystrým duševním zrakem, že stát bez solidního náboženského základu trvati nemůže, sjednal 15. července 1801 s Piem VII. t. ř. konkordát, t. j. vzájemnou církevně-státní smlouvu. Konkordát obsahoval 15 článků, z nichž nejdůležitější byl první, jímž uznána úplná svoboda církve katolické ve Francii. Papež schválil konkordát 13. srpna 1803. Tímto způsobem odstraněna rozluka státu od církve a mezi oběma těmito společnostmi na-

stal opět přátelský poměr. Napoleon však brzy sám porušil konkordát tak řečenými »organickými články« (Articles organiques du culte catholique), jichž bylo 77. Církevní svoboda byla opět omezena a prohlášena superiorita státu nad církví. Uvedeme jen několik příkladů: Prohlášení papežských bull mělo se díti jen se svolením vlády, v theologických ústavech mělo se učiti mezi jiným také deklaraci z r. 1682 t. j. 4 článkům t. ř. gallikánských svobod. Papež Pius VII. r. 1802 proti těmto článkům protestoval, zatím však nastala úplná změna ve vládní formě. Napoleon totiž dal se 14. května 1804 prohlásiti za dědičného císaře Francouzů. — Nastává éra francouzského císařství. Napoleon opojen slávou zpyšněl. 17. května 1809 přivtělil opět církevní stát k říši francouzské. Papež se rázně ohradil bullou: »Quum memoranda illa die« a vydal církevní klatbu na všechny násilníky. Nato byl zatčen a dopraven do Francie do Fontainebleau. Zatím se však chýlila Napolecnova sláva ke konci. R. 1812 podnikl nešťastnou výpravu do Ruska, a když ztratil téměř celou armádu, tu mu byl papež zase dobrý a rychle s ním ujednal t. ř. preliminář budoucí smlouvy (11 čl.), který však dal záludně 25. ledna 1813 prohlásiti za konkordát fontainebleauský. 22. ledna 1814 musil papež opustiti Francii, respektive Napoleon byl donucen okolnostmi jej propustiti, a papež slavil triumfální vjezd do Říma. Krátce na to 31. března 1814 byl Napoleon svržen a odvezen na ostrov Elbu. Když se mu opětně podařilo na krátce uchopiti se vládních otěží na dobu 100 dní, byl odvezen na zapadlý ostrov

oceánský sv. Heleny, kdež r. 1821 opuštěn zemřel. Církev opět zvítězila nad pyšným usurpátorem korsickým!

Obnovené království Bourbonů. Druhá republika a druhé císařství Napoleona III.

Po Napoleonovi I. nastoupil na francouzský trůn král Ludvík XVII. (1814—24). Po jeho smrti pak jeho bratr Karel X. (1824—30), který chtěl náboženství podporovati, ale vznikla proti němu v červenci 1830 proticírkevní revoluce, byl sesazen s trůnu a za krále prohlášen Ludvík Filip. Ten však byl svržen únorovou revolucí 1848, královská rodina prchla do Anglie a prohlášena II. republika (1848—52), která však nebyla žádným právním státem nýbrž republikou luzy. Presidentem se stal Ludvík Bonaparte, který se dal 2. prosince 1852 prohlásiti za císaře Napoleona III. (1852—70). Ten s počátku církvi přál, ale po šťastné válce proti Itálii a Rakousku začal postupovati ostře proti církvi. Již již hrozilo schisma, když vypukla válka prusko-francouzská. Napoleon poražen 2. září 1870 u Sedanu a musil se vzdáti pruskému králi Vilémovi IV. Tím ztratil trůn a zemřel 9. ledna 1893 jako vyhnanec.

III. republika. Právní náboženský stav církve bezprostředně před rozlukou nynější.

Po této vojenské katastrofě prohlášena ve Francii III. republika, jež trvá dosud. -- Tímto jsme se pokusili stručně vylíčiti vzdálené pří-

pravy k nynější rozluce. Nyní zbývá ještě pohlednouti se po právním postavení církve ve Francii bezprostředně před nynější rozlukou a vylíčiti bližší přípravy a záminky francouzské vlády k rozvázání styků s apoštolskou stolicí. Ukážeme, jak úmyslně a rafinovaně byla celá rozluka francouzskou židovsko-zednářskou vládou vyprovokována. Stalo se okřídleným heslem: »Rozluku za každou cenu, pryč s Římem, pryč s církví!« Na obzoru počalo se jeviti opět ono známé, na čas sice odložené, ale nepřáteli nezapomenuté Voltairovo zpupné úsloví: »Zničte hanebnici!« A nejen se jevilo a se všech stran ozývalo, ono mělo býti za krátko uvedeno v praxi. Právní postavení církve katolické bylo upraveno napoleonským konkordátem z r. 1801 a organickými články samovolně k němu Napoleonem připojenými, kterých však církev nikdy neuznala a také francouzské vlády nenaléhaly na jejich přísné plnění. Stát zaručoval církvi úplnou bohoslužebnou a organizační svobodu, církev byla veřejnoprávní korporací. V některých záležitostech sice zasahoval stát do řízení církevního, na př. vyhradil si kontrolu bohoslužebného jmění, prováděl přece jen jakousi nadřízenost státní nad církví, ale byl to celkem status tolerabilis, byť nikterak ideální a v intencích církve. Tento stav však se nelíbil úhlavním nepřítelům církve, nejvíce zednářům, kteří chtěli rozluku za každou cenu. Revoluční socialism měl již od r. 1867 rozluku církve od státu za hlavní program. Též komunismus, vtírající se i do parlamentu, byl vydatným pomocníkem.

Francouzská vláda hledá záminky k rozluce.

Měla nastati rozluka církve od státu, ale dosud zde byl konkordát. Tento měl býti jako jediná dosud páska mezi státem a Vatikánem přetržen. Jak se to však mělo státi, když papež konkordát uznával? Vláda sama přece beze všeho odůvodnění se neopovážila jednou ranou konkordát vypověděti. Tolik citu a studu přece před Evropou měla. Hledala se tedy záminka tak, by vláda i nepřátelé církve vyšli před ostatními státy jako nevinní. Nepřátelé uchýlili se jako obyčejně ke lži. Nastalo soustavné obviňování papeže z nepřátelství k republice. Papež podezříván z porušení konkordátu. Bylo to ovšem pouhou lží, vymyšlenou na oklamání těch, kdož neznali pravého stavu věci, byl to chytrácký manévr, vypočtený na efekt. S jakou láskou lnul Pius X. k francouzskému národu! Vzpomeňme jeho promluvy k francouzským poutníkům 27. září 1903 (A. P. I. 179) neb u příležitosti 50. výročí založení francouzské koleje římské 7. září 1903 k jejím chovancům! (A. S. S. XXXVI.) Jak dojemnými slovy končí svoji promluvu: »První modlitba, kterou denně vysílám k nebesům, jest tato: Nebudiž od ní odňato žezlo! Kéž nikdy nebude Francii odňat název prvorozené dcery katolické církve!« Proto bylo naplněno krutým bolem apoštolské srdce Pia X., když francouzská vláda přes všechnu jeho lásku vypověděla církvi boj. Ale vše marno. Vláda si přála rozluku za každou cenu. Combes stav se ministerským předsedou prohlásil veřejně 14. ledna 1905 po-

slanecké komoře: »Byl jsem vždycky stoupen-
cem rozluky církve od státu.« Combes ovšem
s počátku chytře nevzal rozlukou do svého pro-
gramu, chtěje předem papeže zaskočiti a učí-
niti ho za eventuelní události zodpovědným.

*Spor: »Nobis nominavit.« — Pius X. uražen
francouzským presidentem Loubetem.*

První spor vyvolal Combes r. 1902 a 1903.
V prosinci 1902 jmenoval bez svolení papež-
ského 3 biskupy. Papež jim ovšem odepřel ka-
nonickou instituci (církvní schválení, potvrze-
ní), načež Combes prohlásil v senátě 21. břez-
na 1903, že papež porušil konkordát. Byl to tak
řečený spor »Nobis nominavit«. Papežské in-
stituční bully totiž nezněly: »Nominavit«, nýbrž
»Nobis nominavit«, t. j. vláda jmenovala nám,
či navrhla ke schválení 3 biskupské kandidáty.
To znamená, že dotčení biskupští kandidáti te-
prve tehdy obdrží řádné církvní ustanovení, až
budou v Římě schválení, nikoliv pouhým vlád-
ním jmenováním bez ohledu na nejvyšší hlavu
církve. To by znamenalo přímé zasahování do
primaciálních církvních pravomocí papeže —
rušení jeho universální jurisdikce nad celou
církví. Combes si zde zahrál na nejvyšší hlavu
církve — jmenoval biskupy a zároveň jim dal
jakoby kanonickou missi; byl to prvý pokus
přetrhnouti spojení s Římem. Vypadalo to tak,
jako kdyby papež byl jmenoval nějakého ci-
vilního úředníka státního ve Francii na zákla-
dě nějaké úmluvy nebo privilegia vládou sobě
koncedovaného, ale beze zřetele na to, co to-
mu řekne francouzská vláda.

Delší dobu se o tomto sporu vyjednávalo mezi Vatikánem a francouzskou vládou, ale marně. Konečně tomu učinila konec cesta presidenta Loubeta do Říma. Na přání Combesovo podnikl Loubet cestu do Říma a jel přímo k italskému králi do Quirinálu. To byla ovšem veliká urážka papeže, neboť od r. 1870, kdy Italové obsadili Řím a zabrali papežský stát, žádný katolický panovník nebo náčelník katolického státu nevstoupil do Quirinálu. Bylo by to znamenalo, že schvaluje italskou krádež papežského státu. Čeho se ani protestantská knížata nedopustila, ani německý císař Vilém II., ani anglický král Eduard VII., toho se dopustil president Loubet. Italského krále navštívil, ale Vatikán úplně pominul. Papež proti tomu protestoval 28. dubna 1904, ale vláda protest zamítla a 22. května 1904 francouzský ministr zahraniční Delcassé bez odkladu odvolal francouzského vele vyslance u Vatikánu bez předchozího oznámení apoštolské stolici. Francouzské vyslanectví však trvalo ve Vatikáně dále a diplomatické styky mohly býti každou chvíli obnoveny při dobré vůli francouzské vlády. Té zde však nebylo. Heslem se stalo: »Rozluku za každou cenu!« a hledaly se spory a záminky dále. Pokračovalo se krok za krokem, ale jistě k vytčenému cíli.

Francouzská vláda vypovídá diplomatické styky s Vatikánem a porušuje svévolně konkordát.

Na biskupy z Lavalu a Dijonu přicházely již delší dobu do Říma žaloby, že vedou nepořádně své diecese. V důsledku toho je obeslal

papež do Říma k odpovědnosti, ale francouzská vláda je kryla. Papež hrozil biskupům sesazením s úřadu, nedostaví-li se do Říma, ale marně. Vláda je chránila, nebylo se tudíž čeho báti. Za to však vláda lovila znamenitě v kalných vodách. Nastal pokřik, že papež ruší konkordát. 30. července 1904 prohlásila francouzská vláda diplomatické styky s Vatikánem za přerušeny a 1. srpna 1904 dáno papeži 48hodin. ultimatum, by obsílku obou jmenovaných biskupů do Říma odvolal, že prý se tím ruší konkordát. —

Zajímavá věc! Hlava církve volá podřízené biskupy, obviněné z nedbalosti, k pořádku a tím prý ruší konkordát. Asi tak jako kdyby byl Combes volal některého podřízeného státního funkcionáře k pořádku a papež by prohlašoval, že tím vláda ruší konkordát. Věc byla dobře nastrojena a dobře hrána vládní komedie. Papež ovšem nemohl před tímto neslýchaným vládním diktátem couvnouti; nemohl přece kapitulovati jako představený přede dvěma obviněnými podřízenými biskupy. A tak koncem října 1904 byl konkordát vypovězen. Konečně tedy byla hlavní hráz prolomena, nepohodlná páska přervána a vláda mohla nyní volně kráčet k toužebnému cíli, ba ideálu své vnitrozemské politiky, k rozluce! Celý postup přerušení diplomatických styků jest vyličen v tak řečené »Bílé knize«, vydané Vatikánem. V tajné konsistoři 14. listopadu 1904 odsuzuje sv. Otec veřejně pomluvu, jako by byl porušil konkordát. Praví tam významná slova: »Nejraději bych ovšem pomlčel z ohledu na mnohé vzorné

katolíky ve Francii, avšak porušení nejsvětějších práv církve i důstojnost apoštolské stolice, která byla obžalována ze zločinu jí naprosto cizího, nutně od nás vyžaduje, bychom ukázali veřejně na křivdu i bezprávi.« Konečně vykládá, jak nepravdivým je tvrzení, že se nedá srovnati forma republikánská s náboženstvím křesťanským. (A. S. S. XXX. VII. 301.) V listě, zaslaném 4. října 1905 kardinálu pařížskému, opět se dovolává své nevinny a odvolává se na svědectví všech »duchů počestných a osvícených«. Práví zde velebná a jímavá slova katolíkům francouzským: »Nebojte se, ani se nelekejte tohoto množství; nevedete svůj boj, nýbrž boží.« (II., Par. XX., 15.) Nevinnost papežovu po této stránce ostatně dokázal sám protestant Ribbot, který v poslancké komoře francouzské 10. února 1905 prohlásil: »Nežádejte ode mne, abych se srovnával s historickou lží, která tvrdí, že špatná vůle jest na straně papežově.«

Kommuna v Paříži a její provisorní rozluka. — Přípravné práce vládní a parlamentní k nynější rozluce.

Rozluka církve od státu ve Francii není organickým vývojem civilních poměrů jako v Americe, ale jest svévolné dílo nevěrců, prohlášujících křesťanský řád za nepřátelský republice. Vůdcové republikánské strany přijali již r. 1869, na sklonku éry císařské, rozluku do svého programu. Když však r. 1870 utvořili národní obranu, tu na čas upustili od tohoto

radikálního programu a hledali pomoc u duchovenstva. Když r. 1870 císař Napoleon u Sedanu podlehl pruskému Vilémovi II., prohlášena ve Francii III. republika a vypukla revoluce, jejíž obětí byla ovšem zase jen církve. Mnoho kněží s pařížským arcibiskupem povražděno, církevní jmění zabaveno a tak zvanou »komunou« či revolučním výborem prohlášena rozluka církve od státu; ale pádem kommuny 28. května 1879 padla i rozluka. Prvním prezidentem republiky stal se Adolf Tiers, po něm vystřídal se řada presidentů, až nastoupil Mac Mahon. Do jeho odstoupení chovala se republika církvi příznivě, poněvadž ve vládě a parlamentě měli většinu živlové monarchičtí a konservativní. Po jeho odstoupení se však vítr obrátil. Republikánská strana vystoupila se svým starým rozlukovým programem a nyní nastal znova boj mezi církví a francouzskou vládou resp. židovskými zednáři. Hlavním rozlukovým bijcem byl socialistický poslanec Briand, pozdější ministerský předseda. Tak se měly věci až do r. 1906, kdy se měly konati volby do parlamentu. To byla bližší příprava k projektované rozluce.

*Rozluka církve od státu uzákoněna. — Po-
všechný ráz rozlukového zákona.*

R. 1906 měly se konati parlamentní volby francouzské a proto musila býti do té doby, totiž do podzimu rozluka církve od státu provedena. Zatím nastala změna ve vládě. Již 14. ledna 1905 padlo ministerstvo Combesovo a

předsedou vlády se stal Mořic Rouvier. Ministr kultu Bienvenu v ministerstvu Rouvierově podal 9. února 1905 v poslanecké komoře návrh zákona o rozluce církve od státu. Papež protestoval 27. března 1905. Otcem této rozluky byl však vlastně Briand, který si přál, aby vládní návrh rozlukového zákona byl schválen ještě před velikonočními 1905. To se mu však nepodařilo. Nastala přestávka až do 14. května 1905. Katolíci protestovali množstvím protestních petic, ale marně. V nočním zasedání 3. července 1905 byla rozluka poslaneckou sněmovnou přijata, v senátě pak odhlasována 6. prosince 1905. Zákon, oběma částmi parlamentu přijatý, byl pak datován 9. prosince 1905 a prohlášen v úředním listě *Journal officiel* 11. prosince 1905. Uzákonění francouzské rozluky, která až na nepatrné výjimky dodnes trvá, znamená úplné okradení a zotročení církve. Nebyla to tedy rozluka mírná, solidní, ale násilná a úmyslně vyvolaná a provedená. Byl to rafinovaný útok na církve Kristovu se strany svobodných zednářů a židů. —

Tento zákon obsahuje 6. titulů, jichž hlavní obsah jest tento:

Titul 1. obsahuje hlavní zásady: Republika zajišťuje svobodu náboženství a svobodné vykonávání kultu (čl. 1.) a neuznává a nepodporuje žádného kultu; veřejné ústavy kultu se zrušují. (čl. 2.).

Titul 2. mluví o přidělení církevních statků a o pensích duchovenstva. Stručný výklad tohoto obširného titulu je: Do roka přejde veškeré jmění původem čistě církevní na kultové,

státem zavedené spolky (čl. 4.), statky však, jež byly církvi darovány státem, vrátí se zpět státu (čl. 5.). Movité i nemovité statky, mající jiný účel než kultový, případnou ústavům státním s podobným účelem (čl. 7.). Není-li spolek, který by jmění veřejného kultovního ústavu převzal, rozdělí se vládním výnosem ústavům pro chudinství dotčeného okresu. Rovněž tak stane se v případě, že by se kultovní spolek rozěšel. Konečně čl. 11. upravuje pense duchovních. —

Titul III. jedná o kultovních budovách. Dle čl. 13. ponechávají se budovy, sloužící veřejnému kultu, opět k dispozici veřejným kultovním ústavům nebo kultovním spolkům a to bezplatně. Mohou jim však býti opětně státem odňaty. Za toto bezplatné užívání musely se tyto korporace starati o veškeré opravy budov.

Titul V. jedná o policii kultu. Schůze bohoslužebné se konají jen v budovách k tomu určených; jsou sice veřejné, ale dlužno aspoň za rok je oznámiti s udáním místnosti (čl. 25.). — Další články tohoto titulu pak obsahují ustanovení o církevních průvodech, zvonech, konfesních odznameních a konečně trestní ochranu proti náboženskému nátlaku a ochranu kultovních shromáždění.

Titul IV., jedná o kultovních spolcích — nejdůležitější z celého rozlukového zákona — útočil přímo na celou soustavu církevní a popíral mezinárodní charakter církve, její katoлицitu. Tento titul byl pak hlavní příčinou rozhořčeného vystoupení papežova proti rozlukovému zákonu francouzskému. Tento titul roz-

droboval organizaci církevní na množství kultovních spolků, církev jako veřejnoprávní organizace přestala v očích státu existovati, měla právo na existenci jen jako každý jiný soukromý spolek, byla stlačena do státních kleští. Dle toho bylo stanoveno: Francouzský stát neuznává a nepodporuje žádného kultu. Všechny církevní úřady přestávají pro obor státní existovati. Soukromá bohoslužba se ponechává úplně volnou, veřejnou pak mají obstarávat náboženské spolky, ustanovené dle předpisu rozlukového zákona. Každý spolek měl se vztahovati na určitý obvod a měl naň přejíti církevní majetek, který ležel právě v tomto obvodu. Vnitřní organizace spolku měla se řídit stanovami, podléhajícími státnímu schválení. Kultovní spolky byly prohlášeny za způsobilé k právům a právním činům a bylo jim přiznáno právo nabývat majetku do jisté výše. (Volně dle Kryštůfka: Rozluka církve a státu ve Francii.)

Další neblahé důsledky rozluky pro církev ve Francii poznáme ze stanoviska apoštolské stolice k ní. —

Stanovisko Vatikánu k rozluce. — Krytý ústup francouzské vlády.

Když papež dostal zprávu, že ve Francii je provedena rozluka, zvolal prý: »Všude jsou nevěřící, ale ve Francii umírá církev, poněvadž katolíci francouzští nemají již žádné energie, žádné resistance, žádného života ani víry.« Byl to výkřik otcovského srdce bolestně zraněného. Pius X. hned po vánocích 1910 vydal vati-

kánskou »Bílou knihu« o francouzské rozluce; s textem italským pořízeno i úřední vydání francouzské. Vláda francouzská obsahu této knihy vyvrátiti nemohla. První veřejné odsouzení rozlukového zákona od apoštolské stolice stalo se encyklikou: »Vehementer nos« 11. února 1906, zaslanou francouzskému episkopátu a věřícím. Hned na počátku odsuzuje rozlukou jako »nebezpečný blud«. Ohražuje se proti jednostrannému zrušení konkordátu, lituje, že diplomatické styky s Francií byly přerušeny a ostře tento zákon kritizuje. A nyní vypočítává podrobně jednotlivé důsledky rozlukového zákona, z čehož nejlépe poznáme jeho ostrost. Praví doslovně: »Zákonodárstvím francouzským byl porušen posvátný, nezrušitelný svazek manželský, náboženství odstraněno ze škol a nemocnic, duchovní přinuceni ke službě vojenské, řehle oloupeny, odstraněn zvyk zahajovati sněmovní zasedání službami Božími, přísaze odňat ráz náboženský, podobně i při soudních řízeních, ve školách a všude, kde existuje státní řízení.« Dále dokazuje Pius X., že nelze odloučiti zájmů občanských od církevních. Vzpomíná encykliky Lva XIII. »Immortale Dei« z r. 1885, nato rozebírá zákon sám. Odsuzuje zákon rozlukový co nejrozhodněji, poněvadž

a) dopouští největší urážky Boha, jehož se zřiká zásadou: republika prostá všeho náboženského kultu,

b) uráží právo přirozené i mezinárodní a ruší ve veřejnosti víru ve smlouvy,

c) ničí spravedlnost rušením práva majetkového,

d) těžce uráží důstojnost apoštolské stolice, papeže, episkopátu, duchovenstva a francouzského věřícího lidu. Odsuzuje nejslavněji návrh zákona, jeho odhlasování a uveřejnění. V tajné konsistoři 11. února 1906 papež opět slavně odsuzuje tento rozlukový zákon, nazývá je »zákonem plným bezpráví, vymyšleným jedině na záhubu katolického jména.«

V encyklice: »Gravissimo officii munere« z 10. srpna 1906, zasláné francouzskému episkopátu, opět odsuzuje rozlukový zákon, hlavně sdružení pro konání církevního kultu, závisící pouze od autority občanské, takže ruší nejsvětější práva, patřící k samému životu církve. Sv. Otec rozpouští absolutně kultovní spolky: »associations du culte« a končí: »zákony Francie nejsou vydány na odhlas, nýbrž na potlačení církve.« Sv. Otec varuje zároveň francouzské katolíky před vzpourami a násilím; vybízí je však k vytrvalosti, kterou bude jednou zatvrzelost nepřátel zlomena.*) Ovšem k tomu je zapotřebí vzájemné svornosti. (A. SS., XXXI. 385.) Rozlukový zákon francouzský byl tedy hrozným; patrně to jednak z jeho samého obsahu, jednak z rozhořčení, s jakým sv. Otec Pius X. proti němu vystoupil a jak důrazně a bezohledně jej odsoudil. Dávný sen židů a zednářů francouzských se uskutečnil, stanuli u svého cíle. Doufali, že za krátko nastane církvi katolické ve Francii neblahý skon, že splní se zpupné Voltairovské rčení: »Zničte hanebnici!«

*) Poznámka autora této práce: To se také ve světové válce stalo, byl tedy Pius X. dobrým prorokem!

Byl to, jak radikálové sami se chlúbili, úmrtní list církve katolické ve Francii, což také rouhavě a pln ďábelské radosti nad zdařeným dílem hned po té prohlásil v parlamentě inspiátor této rozluky Briand řka: »My zhasli jsme všechna světla na nebi.« Ano, církev oficielně ve Francii odumřela. Svým odmítavým rozhodnutím uvedl papež vládu do velikých rozpaků. Blížil se kritický den 13. prosince, kdy měl rozlukový zákon vstoupiti v platnost. Dle původního znění zákona měl každý kuitovní spolek každou bohoslužbu »*zvlášť a jednotlivě*« ohlašovati předem politické správě a žádati o povolení, jako k nějaké politické schůzi. K tomu však po odsouzení rozlukového zákona papežem nedošlo. Církev zahájila proti kultovním spolkům francouzským pasivní resistenci na celé čáře. Co měla vláda dělati? Nemohla přece najednou 50.000 kněží uvrhnouti do žaláře. A tak couvla poprvé. Nezbyvalo než vydati druhý rozlukový zákon 2. ledna 1907, dle něhož veřejnou bohoslužbu mohly vykonávati buď spolky utvořené dle spolkového zákona z 1. července 1901, nebo shromáždění svolaná dle spolkového zákona z 30. června 1881. Církev tedy statečně snesla první nepřátelský nápor — neuhnula tam, kde se jednalo o »právo přirozené a pozitivně božské«. Těmto spolkům a shromážděním dovoleno užívati bohoslužebných budov, ale jmění dřívějších církevních ústavů na ně nepřešlo. Pro bohoslužby bylo možno dosíci dovolení najednou na celý rok.

Církev však nepřistoupila ani na tento způsob úpravy. Pius X. encyklikou ze 6. ledna

1907 zaujal zcela odmítavé stanovisko proti předpisům shromažďovacího zákona, že by bylo třeba tato veřejná bohoslužeb. shromáždění úřadům oznamovati, a nařídil konati bohoslužby beze všeho oznámení. Tak se také stalo a vláda couvla po druhé. Zákon shromažďovací z r. 1881 změněn v ten smysl, že netřeba oznamovati žádné veřejné shromáždění. Byl to krytý ústup vlády. Při tom pak zůstalo. Bohoslužby konaly se nadále beze všech překážek v kostelích, které jsou pravidelně majetkem obcí a jimi k výkonům kultu se propůjčují, avšak církev nemá dosud žádné organizace právním řádem uznané. Má ovšem svoji vlastní církevní organizaci, ale v očích státu jako církev neexistuje.

Poválečný poměr Francie a Vatikánu.

Toto napětí mezi církví a státem trvalo až do světové války. Po skončení války se však strohý a chladný církevně-státní poměr změnil v přátelské styky, byť rozluka formálně trvala dále. Francie, t. j. oficiální pokrokové kruhy poznaly za války vlastenectví katolického kleru a lidu, Francie viděla, kterak radostně a nadšeně na první vyzvání přispěchali řeholníci a milosrdné sestry z Ameriky a z dálných kolonií, a jak s nadšením stavěli se do prvních řad proti nepřátelům vlasti, nebo na druhé straně vyvíjeli činnost samaritánskou — ano, byli to ti řeholníci a řeholnice, k nimž r. 1906 vlast tak macešsky se zachovala, které poslala s žebráčkou holí do dálné ciziny jako psance. Ti vrátili

se a nevděk vlasti, černý a bolestný nevděk spláceli svojí vlastní krví. Jak domácí tak i zámořští katolíci ukázali se dokonalými vlastenci. Vždyť světovým vítězem nad zpupným Vilémem, protestantským německým ohrožovatelem evropského míru, byl katolík, maršál Foch. Ten pomstil Francii za Sedan, v kritické chvíli stal se vlasti zachráncem. Jasně se ukázalo, že Řím neubíjí ve svých věrných ideu vlastenec-kou, ale svojí naukou ji ještě zušlechťuje, zdokonaluje a dodává jí vyššího posvěcení náboženského. Tento tak markantní fakt nemohli ani nejzarytější nepřátelé neviděti. Pyšná pokroková a nevěrecká Francie byla překonána. Tato heroická obětavost volala přímo po uznání, což se také stalo. Hned po skončené válce navázány oficielně přátelské styky s katolickými kruhy, počalo se vlídněji hleděti k Římu. Důsledek toho byl, že francouzská vláda rozhodla se opět navázati diplomatické styky s Vatikánem, od 30. července 1904 přerušené. 30. prosince 1920 odhlasovala francouzská poslanecká sněmovna velkou většinou zřízení velvyslanectví u Vatikánu, což jistě také bude přijato v senátě. U Vatikánu zřízena od té doby již diplomatická agentura a římská kurie v Paříži byla zastoupena zatím pařížským arcibiskupem a později vlastním nunciem.

Jak velkolepá to satisfakce Vatikánu a tím celému katolicismu! Je to uznání morální převahy katolicismu, uznání věrných katolíků, je to morální kapitulace hrdé, nevěrecké Francie. Po 16 let byla církev ve Francii k zemi sražena a nyní vychází opět jako kdysi z kata-

komb slavná a uznaná. Nezhasl tedy r. 1906 Briand rozlukou »všechna světla na nebi«, ale zhasl tehdy Francii světlo víry pravé, a když bylo nejhůře a vlast volala po pomoci, tu opět ono světlo pravé katolické víry jasným leskem obětovného vlastenečství zazářilo v maršálu Fochovi! Nyní teprve se Francie probírá z duševní náboženské mrákoty, vrací se z náboženské tmy ke zdroji světla, dobra, pravdy a krásna, k hlavě církve katolické, k tomu kdysi tolik nenáviděnému Římu. Zde osvědčilo se opět věčně pravdivé slovo Vykupitelovo: »Brány pekelné jí nepřemohou!« (Mt. 16, 17—20.) — Toť stručný vývin a obraz rozluky církve od státu v zemi, toť ukázka rozluky provedené nejradikálněji a k tomu první násilné v Evropě; zasluhovala tudíž větší, mimořádné pozornosti. Ve Francii skutečně rozluka církve od státu znamenala rozluku od všeho zjeveného náboženství.

Francouzské školství v době předrozlukové a rozlukové.

Poněvadž otázka školská i v naší osvobozené vlasti jest na výsost akutní a poněvadž protináboženský, respektive protikatolický školní boj jest kopií boje francouzského, jako vůbec veškery rozlukové snahy u nás, proto věnujme zvláštní pozornost také této otázce.

4. září 1870 byla proklamována III. francouzská republika a tu za presidentství Grewyova začal přípravný systém rozlukový; lid měl býti ponenáhlu odcizován Bohu a za tím úče-

lem vydávány jednotlivé protináboženské předpisy. Předně sáhnuo na školu, což jest přirozeno. Škola jest duševní dílnou mládeže a co se tam do útlé dětské duše naseje, to platí po celý život, čili jinými slovy: jaká školní výuka, taková mládež, jaká mládež, takový pak národ. Předně tedy počato s rozlukou školy od církve. Tak zákonem ze 17. června 1881 a pak z 28. března 1892 zavedeno bezplatné, povinné a všeobecné vyučování veřejné, náboženství škrtnuto ze školní osnovy. Státní školy odkřesťaněny. První důležitý krok na cestě k rozluce. V době rozlukové ovšem objevil se ještě ostřejší protináboženský kurs státní ve školství. Uvádíme jen hlavní body. Dle čl. 30. rozlukového zákona mohou dívky do veřejných státních škol chodící býti vyučovány náboženství pouze mimo školní hodiny. Dle zákona z 28. března, na který se tento čl. odvolává, jest zakázáno vyučovati katechismu ve školních místnostech i mimo školní hodiny. Místo náboženství vyučuje se na státních školách laické beznáboženské morálce. Mají však katolíci francouzští právo zřizovati si soukromé školy konfesijní? Mají, ale jen na papíře. Zajdeme pro vysvětlení trochu do minulosti.

Za soustavy napoleonské bylo veškero školství soustředěno v rukou university, až teprve r. 1875 monopol universitní odstraněn. Církev ihned této vyučovací svobody použila a zřizovala svými řády a kongregacemi svobodné školy elementární (obecné) a střední, do nichž valná část národa posílala své děti. To ovšem nebylo vhod nepřátelům církve a proto zákon-

nou cestou vypudili řády a kongregace nejprve ze škol a pak ze země vůbec. Dnes ovšem jest francouzským zákonodárstvím vyhlazeno právo každému občanu za určitých podmínek zřizovati soukromé školy obecné, střední a vysoké, ale to nemá pro církev po zrušení řádů a kongregací valné ceny. Francouzský episkopát rázně svými pastýřskými listy bezkonfesní školu francouzskou odsoudil a také katolíci nelenili. Na ochranu školství proti beznáboženskému proudu založeny v říjnu 1905 »Spolky katolických otců«. Počínaly si tak výtečně, že prosadily dokonce odsouzení jednoho protináboženského fanatického učitele Morisotta v Dijonu. Vláda nato odpověděla trestní sankcí dle 14. čl. zákona z 28. března 1882, čímž činnost těchto spolků znemožněna. Mimo to zřizování soukromých škol a jich existence stížena zákonem z 20. října 1886 tak, že soukromé školy téměř znemožněny. Boj proti náboženské škole v republice Československé jest kopírováním vzoru francouzského. Také u nás mají nepřátelé úmysl zakázati i soukromé konfesijní školy, vědouce, že státní bezbožecké by za krátko úplně zkrachovaly. Ony pak francouzské Spolky katolických otců k náboženské ochraně svých dítek mohli bychom srovnati s našimi »*Sdruženími katolických rodičů*«, jichž úkolem je rovněž hájiti náboženské přesvědčení svých dítek proti nevěreckým snahám v československé škole. Ovšem činnost jejich není tak pronikavá, jako otcovských spolků francouzských, poněvadž u nás dosud není rozluky. Není pochyby, že by i v republice Československé

vláda dělala takovým spolkům v případě rozluky potíže jako ve Francii, ale je otázka, zdali by katolíci českoslovenští dovedli vyvinouti takovou obětavost a neohroženost jako katolíci francouzští. Ti totiž přes všechny shora uvedené překážky se strany vládní dovedli si své školy nejen zřídit, ale i k takovému rozkvětu přivést, že jejich školy jsou žactvem přeplněny a státní prázdný!

Rozluka v Portugalsku.

Podle příkladu francouzského vypověděla církvi katolické rozhodný boj republika portugalská po zavraždění krále a vypuzení jeho nástupce. Tím potvrzena je jen dávná skutečnost, že boj proti oltáři je zároveň bojem proti trůnu. V encyklice »Jam' dudum« z 24. května 1911 trpce si sv. Otec stěžuje celému světu na zločiny, jichž se portugalský stát dopustil na katolickém náboženství. Členové řádů vypuzeni, řehole zrušeny, náboženství ze škol odstraněno, svátost stavu manželského porušena, klerus pronásledován, ano i dva biskupové ze země vypuzeni a církevní statky pobrány. To jen stručný obsah této rozlukové persekuce, jak ji líčí sv. Otec ve zmíněné protestní a odsuzující encyklice. Vláda však přes to tento hrozný a drakonický separační zákon proklamovala. Znova odsuzuje pak tento zákon sv. Otec v promluvě: »Gratum quidem« 27. listopadu 1911 (A. A. S. III. 585.) O pensi, kterou rozlukový zákon některým duchovním ze státní pokladny přiznával, prohlásil Pius X. 12.

října 1912 (AA. S. IV. 645.), že nemá býti přijímána, odvolává se na encykliku: »Jam dudum« ze 24. května 1911. Bolestně stěžuje si sv. Otec v listu: »Ubi rei publicae Lusitaniae« z 1. března 1913, zaslaném patriarchovi lisabonskému, že portugalská vláda i před očima samého papeže nestyděla se rozlukový zákon prováděti, zrušivši ústav sv. Antonína pro Portugalce v Římě.

Kruté rozlukové zákonodárství portugalské těžce dolehlo i na školství. Vyučování náboženství zakázáno nejen na školách státních, ale i soukromých; tedy úplné vyhlazení konfesního vyučování. Rozluka církve od školy byla tedy v Portugalsku uskutečněna ještě v krutější formě nežli v samé Francii. (Dr. Karel Kašpar: Pontifikát Pia X.)

Ostrý proticirk. zákon v republice San Marino.

Ani nepatrná republika San Marino nešetřila srdce Pia X. bolu. Vláda vydala ostrý zákon, omezující úplně církevní svobodu; osvojila si rozhodování nad církevním majetkem, vyhradila si příjmy z církevních statků v době vakanace a sekvestrace a mnohé jiné. Ve jménu sv. Otce vydala tudíž posvátná kongregace konsistorní prohlášení z 14. června 1913, v němž si trpce stěžuje na vládní zákon z 27. dubna 1912, vydaný beze všeho dorozumění s apošt. stolicí. Konsistorní kongregace prohlašuje se svolením sv. Otce tento zákon za nespravedlivý, svobodu církve urážející a proto i nepřijatelný, ale i odsouzení hodný, konstitucí Apostolicae sedis —

(Art. XI. usurpantes aut sequestrantes bona ecclesiastica, Dr. Kašpar, Pontifikát Pia X.)

Italie.

Poměr církve katolické ke státu italskému je stanoven tak řečeným garančním zákonem ze dne 13. května 1871, který se však pozdějším: novelisačními zákony stal illusorním, byl téměř úplně zrušen, takže poměr církve a italského státu je vlastně poměrem rozluky násilné, jak z dalšího bude patrné. O poměru církve katolické a státu italského píše prof. Hobza ve spise: »Poměr církve a státu.« Zmiňuje se nejprve o zabrání papežského státu vládou italskou (1869—70) a vypočítává pak všechny dle něho »cenné prerogativy«, obsažené v I. titulu t. ř. garančního zákona. Přes to prý papež tento zákon prohlásil za nepřijatelný, zavrhl jej a prohlásil se »Vatikánským vězněm«. To tedy poměr státu italského k Vatikánu samému dle prof. Hobzy. Dále pak líčí poměr státu ke katolické církvi vůbec a její postavení, jak prý jest obsaženo v II. titulu téhož garančního zákona. Dle prof. Hobzy dnešní poměr zákonitý ohledně církve katolické k italskému státu jest pouhým náběhem k rozluce. Tento názor jest však naprosto nesprávným. Prof. Hobza sám jej vyvrací, když na str. 135. téhož spisu píše: »Rozhodnutí církevních úřadů, vydaná na základě práva církevního, nemají pro italský stát závaznosti.« Tím bojuje proti svému tvrzení, jinak objektivně správnému, na str. 131. »Rozhodujícím momentem, zda existuje rozluka v daném

případě čili nic, je uznání nebo neuznání zvláštního, mimo stát vzniklého církevního práva, pokud se týče církevního zřízení a to bez rozdílu, ať jde o uznání výslovné nebo nepřímé. Dokud stát uznává takové právo v sebe menším rozsahu, neprovedl rozluky!« Italský stát však, dle samého Hobzy, církevního práva vůbec neuznává, je naprosto ignoruje; v důsledku toho existuje v Itálii rozluka v zásadě, byť i ne se všemi podrobnostmi, a to rozluka násilná. Tam přece, kde se papeži, hlavě celé církve, násilně uloupil jeho majetek, majetek poctivě darováním nabytý a po celá staletí v právním držení papežů trvajících, v tom státě, kde dle samého prof. Hobzy v očích státních úřadů církevní právo naprosto nic neznamena, tam přece není ničžno mluvití jenom o nějakém náběhu k rozluce církve od státu.

Zdá se, jako by prof. Hobza považoval italskou krádež papežského státu za spravedlivou. A tento dojem má čtenář, čta pojednání profes. Hobzy o této věci v uvedeném spise. Či snad Vatikán a církev katolická jsou mu pojmy rozlučitelné? Zdálo by se to. Osud Vatikánu jest přece osudem celé církve a naopak. A dále píše prof. Hobza: »Jinak ale uznáno bylo staré zřízení církevní (řády nemají však právní osobnosti)... Tak co je to platno? Manželství civilní jest v Itálii obligatorní, církevní záležitosti v mnoha věcech řídí sám stát svými zákony, v oboru majetkovém pak úplně. Klasickým přímo dokladem státní kurately nad církví jest ono známé po zvolení papeže ze strany italské vlády: »Exequatur«, po biskupské nominaci:

»Placet«. A tomu se říká *exterritorialita dle pr. Hobzy*.

Trochu čochovice, kterou stát církvi ponechal, jako bídné placení kleru a jiné nepatrnosti nemohou přece nahraditi církvi strašné bezpráví na papeži spáchané a dodnes církvi činné. A konec konců dlužno poznamenati, že prof. Hobza není v tomto případě ani dosti objektivním. Uvádí garanční zákon, vychvaluje jeho zdánlivé výhody, namlouvá nezkušenému čtenáři, jak dobře se strany italské vlády s papežem smýšlí, dělá z italské vlády beránka. Čtenář má dojem, že papeži na základě garančního zákona vede se ještě lépe nežli dříve. Ale že tento zákon byl v zápětí na to novými krutými přídávky a doplňky téměř zrušen, že se stal illusorním, že se stal pustým výsměchem všeho práva a civilisace a spravedlnosti, o tom zachovává prof. Hobza moudře *hluboké mlčení*. Prof. Hobza ale píše str. 145. »staré zřízení církevní uznáno«, praví: Viktor Emanuel, naprosto nestaraje se o garanční zákon, různými dekrety oloupil kostely, kláštery a jiné církevní ústavy o majetek a příjmy a pokoušel se, jak mu bylo možno, církevní svobodu potlačiti. Od r. 1878 kráčejí v jeho šlépějích jeho nástupci.

Dlužno tedy poměr církve katolické ke státu italskému charakterisovati asi takto: Jest to rafinovaná moderní rozluka; stát církev okradl a ponechav jí chytře pro foro externo několik drobtů zdánlivých výhod, učinil z ní svého otroka. Není to tedy náběh k rozluce, ale *moderní násilná rozluka*. Jak znamenitě se vedlo církvi katolické za éry těchto »cenných prero-

gativ«, toho dokladem jsou úporné zápasy katolíků o svá nezadatelná práva. A když před několika roky pevně politicky se zorganizovali, vybudovali silnou politickou stranu, která, majíc znamenité vůdce, dostala své zástupce i do samé vlády a byla dokonce před nedávnem s to, aby povalila liberální vládu Bononiho, teprve tehdy počalo se s katolíky jinak jednat, teprve tehdy začali liberálové italští nadcházeti si Vatikán. (Viz formální zdvořilosti při úmrtí papeže Benedikta XV.) Jestliže se tedy církvi katolické aspoň dnes poněkud volněji v Itálii dýchá, není to důsledkem garančního zákona, ale houževnaté obranné práce církvi věrného katolického lidu italského.

Ukázky rozluky blahovlnné. — Rozluka v Unii severoamerické.

Solidněji a spravedlivěji byla provedena rozluka církve od státu ve Spojených státech severoamerických. Tam jest opravdu rozluka ideální, ne snad proto, že by rozluka v Unii severoamerické byla ideálem poměru mezi státem a církví dle zásad církve katolické, nikoliv, rozluka nikdy nebyla ideálem církve katolické a nebude, a církev ji a limine zamítá, ale rozluka severoamerická jako rozluka, hledíc k jiným rozlukovým státům, je opravdu ideální a snesitelnou. —

Jak již v úvodu této úvahy bylo podotčeno, chceme podati v první řadě rozlukové ukázky v Evropě, ať již v té či oné formě, ale přece jsme pokládali za nutné a vhodné zmíniti se také ší-

řeji o rozluce severoamerické a pak brasilské, a to z několika důvodů; jednak proto, že blahovolná rozlučka v Unii byla mnohým zákonodárným sborům evropským při separaci církve od státu vzorem, jednak proto, že stojí v diametrálním odporu proti rozluce francouzské. Konečně proto, že dnes, kdy v našich vlastech jako kdysi ve Francii rozléhá se nepřátelské volání po rozluce církve od státu, my, katolíci, v daném případě dožadujeme se a budeme se také v rozhodující chvíli co nejdůrazněji domáhati rozlukového systému amerického — spravedlivého, a ne, jak zarytí nepřátelé si přejí, systému francouzského — násilného a ožebračujícího! —

Spolková ústava SSS. r. 1787 s dodatkem z r. 1791 ponechala úpravu náboženských poměrů jednotlivým spolkovým státům, stanovivši jen jako zásady této úpravy: Úplnou svobodu všech náboženských vyznání. Žádné náboženství nebuď zakazováno, žádné státem respektováno nebo favorisováno a jako předpoklad k dosažení veřejných úřadů vyžadováno. Podrobná úprava poměrů mezi církví a státem či mezi státem a náboženskými společnostmi je arci v různých spolkových státech různá, a však úchytky jsou celkem nepatrné. Církvím ponechán všude, vyjma Virginii, jejich majetek. majetku mohou i nadále nabývat a úplně samostatně s ním nakládati. Zákony amortisační byly sice ve všech státech vydány, ale jejich praktické provádění je velmi mírné. Církve se sorganisovaly jako zvláštní náboženské spolky, v některých státech jako společnosti, jejich

vnitřní poměry jsou upraveny stanovami. O církevní správu se stát nestará.

Bezprostřední příčinou zavedení rozluky cirkve od státu v Unii severoamerické byla ta okolnost, že se osady severoamerické, které byly dosud koloniemi anglickými, spojily v Unii. Důvodem pak tohoto unifikačního státního fakta byla zase ta okolnost, že anglikánská církev státní si počínala příliš násilnicky, nesnášlivě, panovačně, a proto, aby se anglické dissidentské (neanglikánské, nestátní) cirkve v zámořských koloniích tohoto vlivu zbavily, raději se odtrhly od mateřské země Anglie. Tedy příčinou vzniku Unie severoamerické byla v neposlední řadě otázka konfesí. Aby pak vyznační tolika různých konfesí mohli vedle sebe nerušeně býti, proto zavedena rozluka všech církví od státu, tedy ne z důvodů protináboženských, ale z motivů praktických. Neznamená tedy rozluka severoamerická odluku státu od náboženství, neboť nikde ve státním životě neshledáváme tolik náboženských prvků jako v Unii severoam.

Ústavní listina 31 spolkových států praví v úvodě »Grateful to Allmighby« (Díky Všemohoucímu Bohu!), zasedání kongresu začíná modlitbou, kterou koná duchovní, placený kongresem. President je oprávněn stanoviti náboženské, děkovné, kající a postní dny, úředníci přísahají na bibli; v celé řadě států nepřipouští se k veřejným úřadům osoba, která by nevěřila v Boha a v odplatu na věčnosti; bohoslužbě všech konfesí dostává se trestní ochrany, rouhání Bohu se trestá, atd. Ve sňatky lze

vstoupiti platně ve formě církevní, civilní manželství jest jen fakultativní.

Školství.

Unie severoamerická stará se o povznesení školství hlavně obecného. Zavedena je jednotná škola pro všechny národnosti, ale přece ne úplně bez náboženství. V celé řadě států bylo vyučování náboženství zavedeno tak, že vyučování počíná modlitbou, srovnávající se s názory všech křesťanských vyznání, nato pak následuje vyučování v obecných pravdách náboženských, založených na bibli. Ovšem katolíci s tímto biblickým systémem nesouhlasili. Veřejné elementární školy jsou většinou ve správě měst a hrabství, ovšem pod vrchním dozorem státu, který na ně doplácí. Povinná návštěva státní školy odpadá průkazem o návštěvě školy konfesní. Vyučování náboženství obstarávají jednotlivé denominace (náboženské společnosti) ve školách vlastních, nebo děti, které chodí do státní školy, vyučují se náboženství mimo státní školu v kostele nebo na faře obyčejně v neděli. V Unii jest nucená návštěva školy a rodičové musí své děti do nějaké školy poslati, buď do školy státní nebo konfesní, která je rovnocennou se školou státní. Všechny školy jsou bez rozdílu osvobozeny od daní a školy konfesijní nepodléhají ani inspekci státních orgánů. Na školách státních nesmí se opovážiti učitel urážeti náboženský cit dítek ani pro žádnou konfesi se exponovati, jinak byl by hned odstraněn. Katolické školství je zde v roz-

květu. Katolíci mají řadu universit i gymnasií a řadu obecných škol obstarávají řehole, zvl. ženské. Správně konstatuje Sabatier ve svém díle: »A propos de la separation des églises et de l'état.« IV. vyd. Paříž 1906, str. 3. (Aux Etats Unis la separation n'est qu'un mot et une apparence«). Ve Spojených státech rozluky vlastně není, jest to jen rozluka formální, ba vlastně jen zdánlivá.

Rozluka brasilská.

Nejkrásnějším a nejzajímavějším typem rozluky blahovlné je nesporně rozluka brasilská. Jestliže v Unii severoamerické chválíme rozlukovou blahovůli, tím více musíme chváliti blahovůli k církvi katolické, které se jí dostalo rozlukovým zákonodárstvím brasilským. Ve Spojených státech severoamerických byla rozluka hned od počátku, nebylo zde tedy žádného zákonodárného rozlučovacího procesu, tamní církve nebyly historicky spiaty se státem, což platí také o církvi katolické, nebylo tudíž třeba nějakého výslovného rozlučování a přetrhávání církevně státního svazku. Jinak však tomu bylo v Brasili. Tam s počátku rozluky nebylo. Brazílie, jak dějiny učí, podléhala nejprve jako zámořská kolonie portugalským králům až do r. 1822. 19. června 1822 objevitel Brazílie a první její kolonista Don Petro způsobil však revoluci a dal se 12. října 1822 korunovati za císaře. Éra císařská trvala až do 25. listopadu 1889, kdy Don Petro byl vojenskou vzpourou svržen, načež prohlášena republika 25. listopadu 1889. De-

kretem pak z 7. ledna 1890 prohlášena rozluka církve od státu. Před tím tedy rozluky církevně státní nebylo. V éře císařské nebylo sice konkordátu, nýbrž poměr církve a státu byl založen na říšské ústavě z 25. března 1824 a řídil se v podstatě zásadami státního práva portugalského. Církev katolická byla církví státní, což patrně z 25. čl. ústavy z r. 1824, jenž zněl: »Katolické apoštolské římské náboženství zůstává náboženstvím státním«. Jinak však vládla zde tvrdá státní omnipotence nad církví. Církevní organizace považována za část organizace státní. Tím je řečeno vše. Církev byla úplným otrokem státu asi jako u nás v době josefinské. Rozluka přinesla pak vysvobození z tohoto státního otroctví. —

Krátký obsah brasílské rozluky jest tento: 1. Zavedení státní církve a její vydržování jest zakázáno. (Čl. 1.) — 2. Jest úplná svoboda kultu a spolčování. (Čl. 2. a 3.) — 3. Církvím se pojišťuje právní osobnost při zachování zákonů amortisačních; jejich dosavadní jmění se jim ponechává. (Čl. 5.) — 4. Všechna obmezení katolické církve jsou zrušena. (Čl. 5. a 7.) — Nejblahovolnějším bodem této rozluky jest, že 5. kněžím sloužícím až do uzákonění rozluky, t. j. do 7. ledna 1890, ponechán plat až do smrti. Teprve po tomto terminu ustanovené kněze měla si platiti církev sama ze svého jmění.

Školství.

Stav školství v době rozlukové je tento: Církev může zakládati obecné a střední školy

a university beze všeho vládního svolení, pouze na základě všeobecné vyučovací svobody. Soukromé ústavy, vyhovují-li všem předepsaným podmínkám, mohou býti postaveny na roveň státním školám, mohou nabýti práva vydávati vysvědčení dospělosti a udělovati akademické stupně a tituly, které vláda uznává za platné a rovné oněm státních ústavů. Jinak však státní školství jest bezkonfesní. (Čl. 72., odst. 6.)

Hle, toť obraz státní blahovlnosti ke katolické církvi, výmluvný a názorný příklad, jak v krásném souladu mohou se církve a stát rozzejíti, když již k tomu dojíti musí.

Celý brasilský episkopát vydal hned 19. března 1890 památný společný pastýřský list, z něhož poznáváme jednak, jak strašný musil býti útlak církve se strany státu v době před-rozlučkové, jednak vidíme uspokojení nad osvozenou církví. Vyjímáme jen nejpozoruhodnější slova: »Podlým smýšlením číhalo se na smrt posledního mnicha, aby se mohla živá ruka loupežnický vložiti na majetek ruky mrtvé.« A dále dekretem ze 7. ledna 1890: »Budou pastýři církve svobodni, ona daleko rozvětvená síť nařízení, rozkazů, výnosů, rozhodnutí, do níž byli biskupové a kněží při správě a řízení církevních věcí zapleteni, je odstraněna.« (Kryšťufek: Rozluka v Brasilji.)

Voláme tudíž k našim zákonodárcům a nepřátelům církve katolické: Když již chcete rozluku za každou cenu prováděti a chcete-li při tom zabrániti krvavým náboženským bouřím, chcete-li zachovati prestýž státu čistou na mezinárodním foru, pak nechoďte pro rozlučkový

vzor do Francie, jak to učinil dr. Bartošek ve svém famosním parlamentním návrhu, nýbrž do Brasílie. Vždyť sám president prohlásil deputaci amerických katolíků, že rozluka francouzská nám musí býti výstrahou. Viz zprávu o deputaci americké katolické mise s p. Strakou v čele u presidenta republiky. — Časopis »Lid.«

Ukázky rozluky blahovlné v Evropě: Rozlukové zákony v kantonu ženevském.

Až do r. 1798 nesměl býti konán v Ženevě katolický kultus. Teprve vídeňský kongres r. 1815 přinesl úlevu. Právní postavení církve katolické uznáno však teprve zákonem z r. 1868, kdy náboženství katolické bylo státně uznáno. Nato nastala opět persekuce až do 30. července 1907, kdy zákonem stanovena svoboda všeho kultu a prohlášeno, že kanton neplatí a nepodporuje žádného kultu. Zvláštní právní postavení uznaných církví zrušeno, kult se provádí jen na základě práva spolčovacího. Církev mohou nabýti právní osobnosti podle obecného obligacího práva švýcarského. Náboženské asociace nejsou podrobeny žádnému státnímu doзору a mohou bez omezení nabýti majetku. Kostely a fary zůstanou bezplatně věnovány kultu, který byl v nich vykonáván od počátku platnosti tohoto zákona, t. j. od 1. ledna 1909. Občanské manželství jest povinné. Náboženské vyučování ve školách jest fakultativní a vykonává se ve veřejných školách na základě zákona vyučovacího z 5. června 1886 služebníky

kultu. Zde dlužno poznamenati, že katolíci sami hlasovali pro rozluky, by zjednali církvi své snesitelné postavení — tedy pro rozluky jako menší zlo, ne jako pro ideál.

Rozlukový zákon v Basileji.

V Basileji zákonem z 6. března 1910 podržela evangelická reformovaná církev své kostely, školy a statky; církev starokatolická a římsko-katolická dostaly kostely, fary a dotaci 150.000, resp. 200.000 fr. Kanton neplatí duchovenstva, vyjma v nemocnicích, vesnicích a personál bohoslovecké fakulty na universitě. Církev však mohou na úhradu nákladů spojených s bohoslužbou a placením duchovních vybírat kultovní daně libovolné výše.

Irsko.

Amerického systému rozlukového použito také v Irsku. Odluka církve katolické byla již od dob Jindřicha VIII. a Alžběty, krvavých pronásledovatelů církve katolické. Nebyla to vlastně ani pouhá rozluka, neboť katolické náboženství bylo nejen od státu oficiálně odloučeno, ale přímo v zemi zakázáno, veřejný pak katolický kultus byl trestně a hrdelně stíhán. O krvavé persekuci kněží sloužících mši sv. vypravuje názorně životopis velkého apoštola a mučedníka z doby Alžběty, královny anglické, Kampiána. Tento, později za blahoslaveného prohlášený, byl drahý čas i v Praze, zde horlivě působil a založil mariánské kongregace.

Nám však jedná se zde o moderní rozlukový stav. V Irsku byla anglikánská církev státní, třebaž byla ve velké menšině. Katolíci dobývali si pohenáhu úlev, teprve zákonem z roku 1772 dostali právo zakládati si své školy a přístup k advokátnímu úřadu. R. 1793 dostali právo aktivní voliti do irského parlamentu, ale neměli práva pasivního. R. 1829 byla zákonem stanovena emancipace katolíků ve Velké Británii v ohledu náboženském a politickém; katolíci dostali přístup do parlamentu, horní a dolní komory a ke všem téměř korunním úřadům. Při tom však státní favorisovanou církví zůstávala církev anglikánská.

Katolíci, ač ve velké většině, musili kromě svého kultu přispívati na kultus anglikánský, jakož i na církevní služebníky anglikánské. Byla to hrozná nespravedlnost, kdyžť katolická většina musila vydržovati dvojí kultus. Tato veliká nespravedlnost byla konečně odstraněna zákonem z 2. července 1869, jímž prohlášena rozluka státu od církve anglikánské.

Církev angl. ztratila veřejnoprávní ráz, byla jí odňata státní dotace a byla postavena na půdu svobodného spolkového práva, na němž církev katolická již dávno stála. Ale vnitřní organisace této církve nebyla odstátněním nikterak dotčena. Bylo to opravdu jen pouhé odstátnění. Podržela zdarma kostely, hřbitovy a školy; farní budovy pak a pozemky za mírné odškodné. Mimo to se jí dostalo ze jmění bývalé státní církve 5,000.000 liber sterlingů, začež převzala na místě státu platy duchovenstva.

Zásluhu o odstranění této nespravedlnosti,

totiž o odstranění státní favorisace církve anglikánské, měl v první řadě ministerský předseda Gladston. Tento odstátňující zákon nabyl platnosti 1. ledna 1871. Nejzajímavějším při tom všem bylo to, že tímto zákonem zrušena unie či jednota církve anglikánské v Anglii a v Irsku. V Anglii totiž sama církev anglikánská zůstala nadále církví státní, ač princip svobody svědomí a kultu byl tu již od XVII. století uzákoněn. Jinak ovšem v Anglii církve disidentické byly velice tísněny, neboť stejně jako v Irsku musily mimo svůj vlastní kultus přispívat daněmi na vydržování kultu státem privilegiované církve anglikánské. Ulehčení dostavilo se teprve v r. 1868, kdy jinověrci byli zcela osvobozeni od dávek ve prospěch panující církve.

Ovšem již před válkou byly rozlukové snahy ohledně církve anglikánské v Anglii dosti silné, během světové války tyto ideje rozlukové nabyly pak ještě většího rozmachu, takže ve válce byla rozluka státu od církve anglikánské téměř na denním pořádku parlamentu. Státní podpora odňata také sektě presbyteriánské v Irsku. Podpora, kterou katolická kolej v Maynoothě dostávala, byla vykoupěna 14násobným obnošením dosavadní roční renty, mimo to byl jí odpuštěn značný státní dluh. Platná patronátní práva byla rovněž vykoupěna a ostatní jmění bývalé státní církve odevzdáno chudinským pokladnám.

Jaký jest nynější nábožensko-právní stav v Irsku? Jest zde svoboda svědomí a kultu; do vnitřních záležitostí církevních se stát nemí-

chá. Všecky kulty jsou si v očích státu rovny. Katolické řády byly sice uvedeným již zákonem emancipačním 1829 a sice zvláštní klausulí, k tomuto zákonu připojenou, zakázány, ale tento zákon nikdy nebyl úplně proveden. Veřejný kult koná se beze vší překážky, ale duchovní nemohou mimo kulturní budovy nositi své církevní roucho, jako jest tomu v Holandsku. --- Právní řád stojí tedy na principu úplné interkonfesionality, při tom však má velký ohled na náboženství samo. Uvedeme některé doklady: Veřejné kostely neplatí daní, duchovní jsou osvobozeni od povinnosti vojenské, jsou chráněni ve svém úřadě zákonem trestním. Matriky jsou v rukou státu, ale manželství civilní jest zde pouze fakultativní, asi tak, jako jest tomu nyní v Československu. Duchovní mohou tedy oddávati, musí však ve 14 dnech oznámiti sňatek státnímu matrikáři. Toto opatření možno srovnati s našimi čtvrtletními tabulkami, jež jsou povinni duchovní správcové zasílati pravidelně každé čtvrtletí příslušné okresní politické správě. V těchto tabulkách obsažen jest také výkaz církevních sňatků, v dotčeném farním obvodu v posledním čtvrtletí vykonaných. V Irsku jest sice rozluka, ale manželské právo má přece státní platnost. Není to tedy dle principů rozlukových, jak jsme je s počátku uvedli, rozluka totální, nýbrž jen částečná, rozlukový náběh, ale rázu velmi blahovolného. Hřbitovy mají z větší části konfesní ráz; jsou-li pak majetkem obecním, jsou rozděleny dle konfesí.

Školství.

Zajímavý byl v Irsku vývoj školství. Abychom dobře pochopili stav katolického školství irského v době porozlukové, nutno ohlédnouti se trochu do minulosti. Brzy po vydání emancipačního zákona 1829 stal se v Irsku církevně-politický pokus zavésti bezkonfesní vyučování do obecných škol. R. 1831 stanovil vyučovací zákon, aby vyučování ve 4—5 dnech v týdnu obíralo se výlučně mravním a vědeckým vzděláním dítek. Ostatní dny vyhrazeny pak vyučování náboženskému dle předpisů dotčené konfese. Školní komise upravila školní učivo a knihy, jakož i vzdělání učitelů. Knihy náboženské upraveny jednotlivými konfesemi, měly býti chráněny hlavně náboženské minority a měla býti pěstována obzvláště všeobecná státní občanská výchova asi tak, jak tomu má býti také v naší vlasti podle nového t. ř. malého školského zákona, který byl přijat Národním shromážděním 13. července 1922.

Proti irskému zákonu školskému postavili se plným právem irští biskupové a poukazovali na to, že taková poloviční kompromisní výchova s nepatrným zbytkem náboženství může se prováděti pouze ve smíšených, t. j. protestantsko-katolických částech Irska, ale nikoliv v částech ryze katolických. Zde žádali biskupové výchovu úplně proniknutou duchem katolickým. A nejen biskupové pozvedli svého hlasu, nýbrž i všichni věrní katolíci. Staly se ještě jiné věci. V zákoně totiž bylo stanoveno, že se má vyučovati biblickým dějinám a základním

náboženským pojmům. Ale toto vyučování proti jasnému znění zákona nebylo ponecháno duchovním, nýbrž laickému učitelstvu. R. 1845 zřídil stát v Irsku 3 bezkonfesní vyšší koleje, které měly býti později proměněny ve státní university. R. 1855 byli duchovní a řeholníci působící jako učitelé na veřejných školách vyloučeni, zato však katolický seminář v Maynoothě a školy řádové dostaly státní podporu. Účel této podpory byl zcela jasný; vláda si přála, aby církve za vypuzení ze škol státních mlčela. Tedy pokus o úplnou laicisaci státní irské školy. Ale tento manévr irské vlády se nepodařil. Lid do státní školy svých dětí neposílal, zato však konfesní školy irské, hlavně katolické byly přeplněny. Vláda pak pojala úmysl získati katolické biskupy tak, by tito za trochu osobních výhod k uvedeným právě vládním činům proti katolickému školství mlčeli. Chtěla irské biskupy dotovati; ti však, prohlédnuvše vládní záměr, v zájmu církevní svobody odmítli.

Dlužno zmíniti se o nynějším stavu školství v Irsku. Jsou zde dvoje školy a to národní či obecné, které jsou po stránce náboženské neutrální, a školy konfesní či soukromé. Ve skutečnosti však i státní školy mají do jisté míry konfesní ráz. Učitele volí farář, který pod názvem managar čili správce má právo dohlížeti na školu. Učitelé jsou placeni od státu. Neutrality státních škol pak záleží v tom, že žádný žák nemůže býti nucen účastniti se náboženských úkonů a proti vůli svých rodičů choditi do náboženské hodiny. Obyčejně vyučuje se

náboženství v první hodině vyučovací, takže děti, které do náboženství nechodí, mohou se pohodlně do druhé hodiny dostavit.

Katolíci mají celou řadu vlastních škol od obecné počínajíc až k universitě. Ani do středních škol státních, t. ř. královských kolejí, své dítky neposílají, majíce své soukromé školy. Tyto pak školy splnivše určité podmínky dle zákona Disraelova z r. 1878 dostávají státní podporu. Katolíci mají také svoji samostatnou universitu v Maynoothě.

Zbývá ještě zmíniti se o organizaci církví v době rozlukové. Organizace či úprava církví zakládá se na soukromo-právním podkladě. Pouze anglikánská církev zachovala některé státní veřejné právní formy. Přitom katolíci užíli ne formy spolkové, ale nadační formy («trustu»). V čele správy kostelního majetku stojí biskup, generální vikář a laik, kdežto ostatní náboženské společnosti zvolily formu spolkovou. Nabývání jmění pro církevní účely jest však omezeno amortisačními zákony. Ze všeho toho jest tedy patrné, že se v Irsku nejedná o rozluku ve vlastním slova smyslu, nýbrž o rozluku ve smyslu americkém čili o benevolentní rozlukový náběh. Nyní dostalo se irskému národu samostatnosti politické v rámci říše britské. Doufáme tudíž, že církev katolická povede se i v osvobozené vlasti daleko lépe nežli dosud.

Tímto podali jsme alespoň hlavní ukázky rozlukových vzorů v Evropě. Nebude ještě bez zajímavosti ohlédnouti se po církevních poměrech v sousedním Německu.

Německo.

Jaký je církevně-státní poměr v Německu? Úprava církevně-státních poměrů přenechána byla v Německu jednotlivým spolkovým stá-
tům stejně jako v Unii severoamerické. V mno-
hých státech je církev úplně vyloučena ze
školy, kdežto v jiných má ve škole ještě dosti
velký význam. Dokonalé však rozluky církve
od státu v Německu dosud není, není tudíž ani
dokonalé rozluky církve katolické od státu. Za-
jímavo jest, že i na straně protestantské, jichž
církev jest přece církví na výsost privilegova-
nou a státem favorisovanou, ozývaly se a ozý-
vají se dosud hlasy rozlukové. Protestanté dělí
se v tomto směru na dva tábory a sice na
křídlo konservativní, rozluky si nepřející, a na
křídlo liberální, správněji řečeno křídlo nevě-
recké, pro rozluku horující. Celkem však bojí
se protestanté v Německu toho, že by církev
evangelická po provedení rozluky ztratila stát-
ní podporu a tím úplně upadla. A tyto obavy
protestantů jsou opravdu odůvodněné, opřené
o hlubokou krizi, kterou protestantismus ně-
mecký po skončení světové války právě proží-
vá. Krize tato nazývá se dokonce rozkladem
protestantismu, a netají se jí ani vedoucí kruhy
protestantské, volajíce po nápravě. Jediná zá-
chrana protestantismu jeví se v akomodaci
(přizpůsobení se) církvi římsko-katolické, ako-
modaci jejích zřízení, v napodobení její litor-
gie.

Stůjtež zde některé projevy oboujho směru
protestantského v Německu ohledně rozluky.

Konservativní časopis »Kreuzzeitung« napsal asi před 2 lety: »Vielen erscheint die Erörterung der künftigen Verhältnisses von Staat und Kirche völlig unerwünscht. Sie erblicken in der etwa kommenden Neugestaltung, die man mit dem Ausdruck: »Trennung von Staat und Kirche« bezeichnet, etwas vernichtendes für die Kirche, dasz sie meinen: »Je weniger davon die Rede sei, desto besser.« (Mnohým zdá se řešení budoucího poměru mezi církví a státem naprosto nemilým. Ti spatřují v budoucím snad přetvoření církevně-státního poměru, který se označuje výrazem »Odluka církve od státu«, něco pro církev zdrcujícího, takže se domnívají: čím méně se o tom mluví, tím lépe. A dále: »Es ist keine geringe Sorge für die Freunde der Kirche, dasz die Staatsunterstützung, die in Preuszen jährlich den Evangelischen Landeskirchen (22 Mil. Mark) zuführt, aufhören könne.« (Přátelům církve působí nemalou starost, že by měla přestati státní podpora, která pro zemské církve v Prusku činí ročně 22 milionů marek.)

Chápeme dobře, že evangelická církev německá těžko by se loučila se státem. Reformátorské, totiž církevně-státní nazírání dalo světské moci, resp. jednotlivým panovníkům do rukou nejen péči o dobré mravy čili o mravouku, ale i o samu věrouku; jest to tak řečená custodia utriusque tabulae (péče o celou protest. soustavu nábož). Ovšem moderní stát si tuto péči nebéře již příliš k srdci, což patrně nejvíce z toho, že při jmenování profesorů protestantské theologie není nikterak úzkostlivým a neohlíží

se pranic na pravověrnost toho kterého kandidáta. Často se totiž stalo a stává, že profesorem protestantského bohosloví je jmenován ne-li úplný, tak aspoň částečný nevěrec. To ovšem rmoutí orthodoxní čili konservativní křídlo, které by si právě z tohoto důvodu přálo raději rozluku. Proto se již také stalo, že innohé dosud věřící obce evangelické v Německu, ať luterské či reformované, se od oficiální zemské církve odtrhly na znamení protestu a existují jako samostatný náboženský útvar.

Dr. Schian prohlásil na konferenci 1903 v Eisenachu: »Die evangelische Kirche begrüsst dankbar jede Arbeit des Staates, welche mittelbar oder unmittelbar die gleiche Aufgabe wie die Kirche erfüllen will und erkennt es wohl an, dass solche Arbeit innerhalb des Bereiches der eigentlichsten staatlichen Pflichten liegt.« Jediný pastor evangelický našel se v Eisenachu jménem Naumann, který měl odvahu rázně se postavit proti státnímu zemskému církevnictví evangelickému v Německu a prohlásiti se otevřeně a nebojácně pro rozluku: »Der Protestantismus kann auch ohne Staatsunterstützung existieren. Endziel der Kirchenpolitik müsse daher sein: Eine Entkonfessionalisierung aller Staatseinrichtungen und eine vom Staat unabhängige Organisation aller Religionsgemeinschaften.«

Patrně tedy, že v řadách protestantismu zavládá v nazírání na církve vůbec a na její poměr ke státu zvláště naprostý zmatek. — Evangelická církev německá, ztrativši ve Vilémovi II. nejvyšší svoji hlavu, jest nyní úplně

bezraounou a tápe v temnotách: noválečná krise náboženská v protestantismu jest označována i mnohými vynikajícími protestantskými předáky, ba dokonce theology, za velmi povážlivou. A proč? Poněvadž je protestantismus prožrán nevěrou, nevěrou samých církevních kruhů. Není se co diviti! Tam, kde převládla zásada tak řečeného »svobodného badání«, kde zbyly z posvátných biblických knih namnoze jen holé desky, tam ovšem nic jiného čekati nelze. Moderní protestantismus pluje úplně ve vodách atheisticko-rationalistických. Tam, kde vůdčími hvězdami stali se nevěreční filosofové jako Immanuel Kant, zvaný »filosof protestantismu«, Fridrich Arnošt, David Schleiermacher, pantheista Fridrich Strauss, naturalista Christian Bauer se svojí tubinskou školou, tam musí nutně nastati rozklad. Tak daleko to došlo s církví, která zavrhlá nejvyšší hlavu církevní a tím i Petrův primát, která odmítla »magisterium infallibile authenticum«! Nezachrání protestantismu ani tak řeč. kompromisní či zprostředkující polověřící a polonevěřící protestantská theologie, ani nová nábožensko-historická škola, jež není vlastně již ani theologií, ale naturalistickou filosofií. Chápeme tudíž plně zoufalé kroky protestantských kruhů o záchranu své církve. Ne-divíme se, že tuto záchranu vidí v přizpůsobení se církvi katolické, v napodobení její konstituce a liturgie. Dokladem toho jsou nám nedávné sjezdy protestantských theologů německých. Ano jedině, co protestantismus může zachrániti a otevřítí mu pravý zdroj světla, pravdy,

dobra a krásna nadpřirozeného, jest: kající návrat do lůna církve katolické.

Jaké jest stanovisko nynějších oficiálních stran katolických v Německu k otázce rozlukové? Katolické strany v Německu nyní téměř vesměs odmítají rozlukou církve od státu, nejrozhodněji katolické centrum. — Windhorst, neohrožený kdys vůdce centra v době kulturního boje v Německu, ovšem klonil se na čas k rozluce, ale jen jako k menšímu zlu, nevida jiného vyvážnutí z trapné situace. Na štěstí kulturní boj šťastně se skončil bez církevně-státního přetržení. Železný kancléř Bismarck musil chtě nechť do Kanossy. Protirozlukové stanovisko německých katolíků jest nejlépe vystiženo ve volebním programu wittenberské strany centra 10. října 1920: »Nicht die Trennung von Staat und Kirche, welche von einem gegen Thron und Altar gleich aufstürmendem Unglauben gefördert wird, sondern das einträchtige Zusammenwirken der beiden *von Gott gesetzten Gewalten* entspricht den Aufgaben beider und den Interessen aller!« (Ne odluka církve od státu, kterou podporuje nevěra bouřící současně proti trůnu a oltáři, nýbrž svorné spolupůsobení obou Bohem stanovených mocností (totiž církve a státu) odpovídá úkolům a zájmům jich obou.)

Státy od církve uvolněné.

Konečně možno také mluviti o státech od církve ne úplně oddělených, ať již ve formě násilné či benevolentní, nýbrž pouze uvolněných.

Jest to stav mezi církví a státem, ležící ve středu mezi principem církevně-státní unity a úplné separace; jest to náběh k rozluce, ať již ostřejší či mírnější. (*Inclinatio ad separationem.*) Toto uvolnění církevně-státního poměru záleží pak v omezení církevního práva a zase v omezení buď větším neb menším. Dle toho vznikají opět rozmanité způsoby tohoto rozlukového náběhu. Společno je těmto státům to, že jest zde uzákoněna a provedena úplná svoboda svědomí a kultu a zmíněné již omezení kano-nického práva. O rozluce se zde nemůže mlu-viti proto, poněvadž jednak církevní právo, byť i omezené, na světském státním teritoriu platí, a pak že veřejno-právní povaha církevního zří-zení zůstává neporušenou. Církev je nadále *corporatio juridica et quidem publico juridica* (osobnost veřejno-právní). Princip jednoty jest tedy v podstatě zachován. Do této kategorie patří v Evropě hlavně Belgie a Hollandsko.

Belgie.

Ústava belgická ze 7. února 1831 prohlašuje v čl. 14.—16. úplnou svobodu kultu a svobodu kultovní organisace. Ustanovení čl. 14.—16. spočívají na dvou základních zásadách: 1. Jest rovnost všech náboženských společností před státem. 2. Náboženské společnosti jsou neodvisly od státu. Z první zásady plyne státní indi-ference či interkonfesionalita ve věcech kultu a kultovní nezávislost ve věcech státních, v nichž je rozhodnou pouze vůle lidu (čl. 25.). Druhá zásada obsahuje ovšem pronikavé omezení

státní moci; stát nemá práva zasahovati do ustanovování církevních funkcionářů, to jest zůstaveno volné dispoziční každé náboženské společnosti. Zvláště pak neobsahuje ústava belgická žádného pozitivního ustanovení hledíc k církevní organizaci. Dokonce vzat ohled na universalitu církve katolické, což patrně z toho, že písemný styk s nadřízenými úřady církevními nemůže býti zakázán, není-li pro takové opatření důvodů v tiskovém právu státním. Že princip jednoty mezi státem a církvemi vůbec nebyl porušen, jest patrné také z toho, že dle čl. 117 platy a pense církevních zřízců hradí se z pokladny státní. Církevní funkcionáři požívají privilegovaného postavení ve státě, jest jim zabezpečena zvláštní ochrana. Vydržování kultu děje se z prostředků státních. Tolik ví prof. Hobza. Stav katolické církve jest dnes v Belgii po mnohých bojích mnohoslibný.

Holandsko.

V Holandsku mají konfese protestantské převahu nad konfesí katolickou. Manželství je úplně civilní, církevní oděv nositi veřejně je zapovězeno, ale v ostatním je náboženským společenstvem poskytnuta dosti značná samostatnost a volná správa církevního majetku na rozdíl od Italie a Belgie, kde správa církevního jmění je organizována státem. Církevní právo v Holandsku jest v jistých směrech závazno, duchovní všech náboženských společností jsou placeni ze státní pokladny. Veřejné školy jsou neutrální, ale velkou převahu mají i soukromé

školy konfesní. Tolik dle Hobzy. K tomu však dlužno dodati dle Zeiberta: Jestliže v Belgii musili katolíci po celá desetiletí houževnatě a bolestně o svá práva zápasiti, pak možno říci, že katolíci v Holandsku prošli opravdu ohněm bojů s protestantismem od r. 1550.

Dlužno se obšírněji zmíniti o stavu katolického školství v Holandsku, ježto v této zemi byl dlouholetý zápas katolíků o soukromou konfesní školu katolickou, státem placenou, což se jim konečně po 40letém urputném a vyčerpávajícím zápase podařilo cestou parlamentní r. 1920. Původně byl v Holandsku nespravedlivý systém školní; byly školy interkonfesní, státem vydržované a školy náboženské, konfesní, vydržované ze soukromých prostředků té či oné konfese. To bylo ovšem nespravedlivé a to proto, že většina holandského lidu věřícího musila si své soukromé školy vydržovati a k tomu platiti na veřejné školy státní beznáboženské. Teprve v létě 1920 zlomena byla cestou zákonnou tato nespravedlnost. Jak jest upraveno holandské školství dle tohoto nového zákona? V Holandsku jsou dvoje školy:

1. Školy zřizované obcemi a jimi také pomocí státní vydržované: »open bare« či školy interkonfesní, veřejné;

2. školy zřízené nějakým spolkem (církví nebo jinou společností), rovněž pomocí státu a obce vydržované: bisondere či školy svobodné.

Dlužno však poznamenati, že škola svobodná nemusí býti ještě školou náboženskou, na př. v Holandsku velmi rozšířená nekonfesní zednářská společnost »Tot Nut van het algemeen«

zřídila si velmi četné a velké svobodné školy. Školy veřejné jsou navštěvovány dítkami všech vrstev a stavů, pokud rodičové z toho neb o-noho důvodu si přejí výchovu neutrální. Školy soukromé či svobodné jsou rovněž přístupny dítkám všech vrstev a všech skupin společnosti, pokud si zase rodičové pro ně přejí buď výchovy eminentně náboženské nebo výchovy, nesoucí se určitým kulturním směrem.

Základní změna nového školského zákona holandského proti dřívějšímu záleží hlavně v nové formulaci starého zákona v § 192. Tento § počínal takto: »Neutrální (veřejné) školství jest předmětem neustálé péče se strany vlády.« Kamenem úrazu bylo zde slovíčko »neutrální«, pročez bylo škrtnuto a vláda musí se nyní starati stejně o veškero školství vůbec. Nám jedná se zde v první řadě o školství svobodné, konfesní a katolické. Ke zřízení obecné školy státní stačí nejméně 12 dítek. Přeje-li si náboženská korporace nebo náboženský spolek založiti novou školu nebo rozšířiti školu již existující, může žádati od starosty obce, aby dal provésti novostavbu nebo přístavbu na náklad obce a aby vyplatil potřebný k tomu peníz. Ovšem dotyčná korporace musí dříve složiti jako kauci do obecní pokladny obnos ve výši 15% úhrnného stavebního nákladu. Také jest stanoven určitý minimální počet dítek k založení takovéto školy a to 40 v obci do 100.000 obyvatelů a nejméně 100 dítek v obci přes 100.000 obyvatelů. Nejedná se zde tedy o nějaké formální povolení od obecního úřadu, to již je zákonem zaručeno, ale o pouhé zjištění, že jsou zde všechny nutné

podmínky ku zřízení svobodné školy zákonem vyžadované.

Nelze nezmíniti se ještě o jednom zvláštním způsobu náboženského vyučování vůbec, který jest skutečně holandské »specifikum«. Jest to domácí vyučování, které má veliký význam. Co rozumíme tímto vyučováním? To poznáme nejlépe z výměru vyučování přísně školního. Vyučováním »školním« rozumí se vyučování ve zvláštních školních budovách neb místnostech chudobinců, špitálů neb jiných ústavů pro veřejné blaho — veškero ostatní vyučování, udílené mimo takové budovy kdekoliv jinde, třeba společně dítkám různých rodičů, nazývá se vyučováním domácím. Vyučování domácí povoluje se obyčejně tam, kde školy neutrální přání rodičů nevyhovují, školy svobodné pak v místě není, nebo je značně vzdálena. V tomto případě tedy mohou žádati rodiče obec za domácí vyučování a spolu označiti učitele z blízkého okolí. Domácí vyučování může býti udíleno společně buď dětem několika rodin, ovšem pokud počet dětí není větší nežli 8. Náklad na školy ať již veřejné či svobodné musí nésti obce. Vůbec pak péče o školství leží v Holandsku v první řadě na obcích. Nejblahovolnějším však bodem celého školního zákona z roku 1920 vůči školám svobodným, konfesním, jest náhrada či odškodné za pozemky nebo školní budovy škol svobodných, které dříve byly násilně a protiprávně těmto školám bez náhrady odňaty a to ty, které právě v den, kdy zákon nabyl účinnosti, byly v užívání školy neutrální. Vyučovací volnost svobodných

škol dle nového zákona je tak velikou, že korporace, které je spravují, mohou si stanoviti vyučovací plán, vybrati učebnice, rozdělití prázdniny a stanoviti svátky; jinak řečeno vyučování ve školách svobodných je proniknuto duchem dotyčné korporace. Je-li v Holandsku svátek katolický, světí jej celá škola, je prázdná, děti jdou na bohoslužby, kdežto ve státní škole se vyučuje a zase naopak. Učitelé ustanovování jsou obcemi na školách veřejných, na škole svobodné ustanovuje si každá korporace svobodně učitele, vyžádavši si pouze formální, ale nezávazné dobrozdání školního státního inspektora. Poznámání sluší také, že vyučování náboženské mimo školu konfesní může se v případě potřeby udělití i ve škole neutrální mimo obligátní školní hodiny, a obec je povinna poskytnouti k tomu budovy. Nejmarkantnějším však důkazem svobody a rovnoprávnosti nového holandského školství v náboženském vyučování je ustanovení čl. 100. »Ustanoví-li obec více učitelů na veřejné škole, než podle zákona je přípustno, pak jsou všechny svobodné školy v tom případě a místě oprávněny ustanoviti si právě tak velký počet přespočetných učitelů — které pak rovněž musí platiti obec sama.« (Dr. Nosek: Za svobodu školy, Praha 1922.)

Tot stručný nárys holandského školství dle zákona z r. 1920. Zmínili jsme se o tom širěji, ježto jest to typ moderní státní náboženské svobody a pak jest to vzor, který v podstatě své jest v daném případě vzorem nám katolíkům ve školní otázce. I my chceme svobodnou konfesní školu, státem vydržovanou v případě roz-

luky, ano, my ji chceme již nyní, třebas rozlukv dosud není, nezastaví-li se cny famosní protikatolické školní štvance. Nelze ovšem vše dopodrobna napodobiti, co v Holandsku bylo provedeno, neboť každá země má svůj speciální konkrétní vývoj; co však dlužno žádati jest, aby i u nás konečně udomácnily se ideje o žádoucí svobodě rodičů, obcí a církve v ohledu školském, aby si uvědomili protináboženští činitelé, že rodiče mají na své dítě nezadatelné přirozené a pozitivní božské právo, právo určiti mu náboženskou výchovu. Vždyť škola jest jen zástupkyní a výpomocným institutem domácí výchovy, jest jejím pokračováním, učitelé jsou zástupci rodičů, dítě patří rodičům, **ne učitelé**; stát ovšem musí býti spolunositelem školství, ale takovým spolunositelem musí býti také rodina a církev. Stát má jen právo stanoviti generální normy vyučovací, ale znásilňovati, respektive protizákonné znásilňování náboženského přesvědčení školní mládeže proti vůli rodičů trpěti nemá a nesmí, chce-li si činiti nárok na stát právní. Vykazovati pak zvláště církev katolickou, matku všeho školství evropského, jest hrozným bezprávím, jest černým nevděkem. —

Církev má na školu 1. právo přirozené, 2. pozitivní božské, 3. historické. Voláme tedy opět k našim zákonodárcům: »Chcete-li již rozluku církve od školy, nechodte pro tento vzor do Francie, ale do Holandska; tam se učte svobodě, moderní, demokratické, religiósni toleranci a úctě přesvědčení druhého!

Co tyto řádky byly připravovány do tisku,

přinesly noviny (Lid, 16. září 1922) zajímavou zprávu o novém budoucím mocném rozmachu holandského katolického vysokého školství — díky tamnímu energickému a obětavému episkopátu: »Arcibiskup utrechtský a 4 biskupové holandské vydali pastýřský list, v němž oznamují, že v blízké budoucnosti hodlají založiti svobodnou katolickou universitu se 3 fakultami: theologickou, filosofickou a právníkou. Kromě 4 státních universit je v Holandsku jen jedna svobodná universita a sice protestantská v Amsterodamě. Projekt založiti svobodnou katolickou universitu jest důsledkem methodického rozvoje a síly katolíků v této protestantské zemi. Tento rozmach, konstatovaný již několik let, projevil se zvláště v letošních volbách 1922, které skončily pravým triumfem katolíků. Strana katolická je nyní ve druhé sněmovně nejsilnější, neboť má ze 100 mandátů 32 a tvoří kompaktní jednotu. Vůdcem jejím jest vynikající státník Msgre Nolens.«

Závěr.

Oficiální stanovisko církve katolické k rozlukovému problému; neblahé následky z rozluky pro církev a stát, kritika rozlukových snah v republice československé.

Již z tohoto krátkého přehledu cizozemských vzorů rozlukových patrné, že pojem rozluky církve od státu nemá jednotného a určitého obsahu a že všecko záleží na tom, jakým způsobem se rozluka provede. A způsob provedení

závisí na motivech, rozluky přivodivších. Jak rozličnými byly motivy, které rozluky způsobily v jednotlivých státech, tak rozdílným je způsob její úpravy. Přejde na to, co se rozlukou myslí. Někdy jest to úplné ožebračení a zotročení církve, úplné odloučení od každého pozitivního náboženství, úplný přechod ke státnímu bezvěří, nebo jest to pouhé odloučení státu od náboženských konfesí. V posledním případě stát a církve se naprosto ignorují, každý jde klidně svojí cestou, církve není státem favorisována, privilegována, ale také ne stíhána. Tedy buď rozluka násilná, lupičská nebo pokojná a snesitelná. Církve katolická rozluky církve od státu jako takovou, byť i v té nejmírnější formě, nikdy neschválila, nýbrž ji naprosto zamítá.

Předem dlužno konstatovati, že se strany církevní autority neexistuje žádná věroučná definice, která by fundamentálně a ex cathedra stanovila principiální poměr církve a státu. Ba ani nový církevní úřední zákoník: »Codex juris canonici«, vyhlášený bulou papeže Benedikta XV. »Providentissima mater ecclesia« de dato 27. května 1917, s platností od 19. května 1918, neobsahuje této věroučné definice. — (Srovnej U. Schtuz: Der Geist des neuen codex juris canonici. Stuttgart 1918. str. 109.) — Tento náhled sdílí také německý katolický spisovatel církevní Dr. Köliger ve spise »Katholische Kirche und moderner Staat« Pg. 18. Köln, Druck von P. Bachem. Kodex obsahuje sice celou řadu kanonů, jimiž proklamuje svobodu církve, svobodu učení, svobodu vykonávání trojího úřadu. moc církve zákonodárnou, judičiální a e-

zekutivní i kriminelní atd. Zkrátka a dobře úplnou svobodu existenční, organizační a kultovní. Dle pořadí jsou to tyto kanony kodexu a sice: Církev má povahu morální (mravní) osoby na základě samého božského zřízení, ustanovení 100. § 1.; nezávislé od jakékoliv občanské autority, má právo a povinnost učit nauce evangelia 1322 § 2; a má moc jurisdikční (pravomoc a vládu nad svými věřícími) 196; na základě této moci má nejen právo dávat zákony, ale v určitých věcech na základě vlastního výlučného práva rozhodovati: na základě vlastního práva sama výlučně rozhodovati 1553 § 1.; tresty stíhá provinělé věřící 2214; uděluje odpustky 911 a ustanovuje své církevní služebníky (kněze) 1352. Dále stanoví svobodu církve v oboru majetkového práva, právo na své kultovní budovy, hřbitovy a právo censury. Kanony dotyčné jsou: *Ecclesia jus habet exigendi a fidelibus, quae ad suum finem sibi sunt necessaria* 1496 (Právo vybírat náboženskou daň), *acquirendi, retinendi et administrandi bona temporalia* 1495, *sua coemeteria habendi* 1206, *scholas medias quoque et superiores condendi* 1375 (Právo svobody vyučovací, právo na svobodné školy), *libros suos praeviae censurae subjiciendi* 1384 et *a quibusvis editos ex justa causa prohibendi* 1395, 1396.

Chceme-li tedy nabýti správného názoru na oficiální stanovisko církve k rozluce, dlužno se poohlédnouti po výrocích a zásadách, jež jsou uloženy v encyklikách různých papežů, jež tito jako nejvyšší církevní autorita vydali u příležitosti provádění rozlukového systému v ně-

kterých moderních státech. Z toho poznáme jasně, že církev rozluku jako takovou principiálně zamítá. Těchto oficiálních projevů nejvyšší církevní autority, z nichž aspoň hlavní uvedeme, máme celou řadu a proto as nový církevní kodex touto otázkou zvláště se již nezabývá, ježto byla již řadu let před jeho vydáním nejvyšší církevní autoritou jasně a určitě vyznačena, byť ne právě in forma sententiae dogmaticae. Nelze tudíž tvrditi, že apoštolská stolice zúmyslně tuto otázku nepojala do nového církevního zákoníku, aby snad nemusel Vatikán pro budoucnost si vázati ruce, jak praví jízlivě prof. Hobza ve svém, již cit. spise »Poměr mezi státem a církví«, Praha 1919.

Z toho by plynulo, že církev se nevzdává pro budoucnost možnosti od dosavadního stanoviska k rozluce principiálně zamítavého odstoupiti. To ovšem je domněnka naprosto nesprávná, neboť smířiti se s rozlukou v daném případě krajní nutnosti, trpěti ji jako menší zlo k uvarování se zla většího, neznamená ještě jí schvalovati a ustupovati od své principiální zásady. Dle této analogie mohlo by se také tvrditi, že církev i v dogmatice nechala si volné ruce pro budoucnost, neboť kodex je knihou kázň. Kodex je zákoníkem disciplinárním, ne knihou věroučnou a obřadní. Věrouka a liturgika jsou obsaženy v knihách jiných, již dávno existujících. Patrně, k jakým koncům, ba přímo absurdnostem by se došlo logikou prof. Hobzy. Patrně také, že pan profesor ani dobře nerozumí slovu kodex, jeho rozsahu a obsahu. Stačilo přečísti si úvod do kodexu, a byl by býval

autor uvedeného spisu řádně poučen. První jasné prohlášení zamítavého stanoviska církevního k rozluce jest obsaženo v prohlášení papeže Pia IX., který r. 1864 v Syllabu (t. j. sbírce moderních náboženských bludů) označil rozluku jako blud a zařadil ji mezi bludy našeho věku. Význačnou pak z těchto allokucí jest v kontextu uvedená allokuce: »Acerbissimum«, 27. září 1852 vydaná.

A tohoto stanoviska, jak již bylo uvedeno, církvi měniti nelze. Touto zásadou řídil se i veliký papež, filosof na stolci sv. Petra, Lev XIII. Tak již v encyklice: »Humanum genus« 1884 odsuzuje rozlukový plán zednařů s poukazem na to, že tím olupují stát o blahodárný vliv katolického náboženství. V důležitém okružníku »Immortale Dei« 1885, jednajícím o státním pořádku, líčí vzájemný poměr církve a státu takto: »V záležitostech smíšených, to jest církevně státních, které zasahují jak do oboru církevního tak i státního, jest přímo v povaze věci samé a odpovídá zároveň vůli Boží, že stát a církve se navzájem neoddělují, tím méně potírají, nýbrž v úplné svornosti vzhledem k vzájemnému poměru obou mocností spolu kráčejí.« Důrazně odmítá rozlukové stanovisko také ve své encyklice »Libertas praestantissimum« 1888, promlouvaje o lidské svobodě ve smyslu křesťanském oproti liberalistickému nazírání, resp. zneužívání. Rovněž tak odsoudil též papež rozlukové stanovisko v encyklice: »Sapientiae« 1890, kde promlouvá o povinnostech občanů. V naší době papež Pius X. odsoudil rozlukou francouzskou, provedenou 1905, energicky a

slavnostně encyklikou »Vehementer nos« ze dne 11. listopadu 1906, adresovanou kleru a katolickému lidu francouzskému, jak již v pojednání samém bylo uvedeno. Pro důležitost této encykliky budiž zde příslušná reprobční (odsuzující) část uvedena: »My na základě nejvyšší autority (moci), nám Bohem udělené, odhlasovaný zákon, který republiku francouzskou od církve úplně odděluje, odmítáme a odsuzujeme; a to pro ty příčiny, které jsme již vyložili, že totiž jest největší urážkou Boha, kterého se slavnostně zřiká, prohlašujíc republiku zásadně úplně beznáboženskou.« Tentýž zákon rozlukový odsoudil papež Pius X. ve své konsistorní allocuci: »Gravissimum apostolici muneris« 21. února 1906. Téhož roku pak odsoudil 10. srpna 1906 encyklikou »Gravissimo officii munere« hlavně kultovní spolky rozlukovým zákonem francouzským nařízené. Sv. Otec předně odsuzuje opětně rozlukový zákon francouzský, hlavně pak Sdružení pro konání kultu t. z. »Associations du culte«. Sv. Otec tato sdružení rozpouští, vyvrací námitky nepřátel, jakoby církev nepřála Francii, její republikánské vládní formě a p. a končí: »Zákony francouzské nejsou pro odloučení církve od republiky, nýbrž pro potlačení církve.«

Sv. Otec varuje zároveň francouzské katolíky před vzpourou a násilím, vybízí je však k vytrvalosti, kterou bude zatvrzelost nepřátel jedenkráte zlomena. (To se také ve světové válce stalo.) Ovšem k tomu je zapotřebí vzájemné svornosti. A. S. S. XXXIX. 385. A rovněž v antimodernistické: »Pascendi Dominici gregis«

8. listopadu 1907. Tato encyklika protimodernistická obsahuje bludy o církvi, zjevení, Kristu a svátostech. (A. SS. 40, 1907, 470, sqq. A. E. 15/1907/276 b, sq.) Viz dále Heiner: »Der neue syllabus Pia X. Mainz 1907. V této encyklice také rozlukou mezi katolíkem a státním občanem čili mezi církví a státem. Viz Dr. Königer 156 cit. spisu. Rovněž tak dekretem posvátné Kongregace: »Lamentabili« 3. července 1907. Totéž naprosto zamítavé stanovisko obsaženo jest v encyklice, namířené proti lupičské rozluce portugalské: »Ubi rei Lusitaniae«, 1. března 1913 k patriarchovi lissabonskému a již před tím v encyklice: »Jam dudum« 24. května 1911. V tomtéž smyslu pozvedl svého hlasu i zesnulý papež Benedikt XV. ve své nástupní encyklice, varuje národy před úpadkem náboženství: »Kéž pováží knížata a vůdcové národů a přihlédnou k tomu, zda jest to moudrým a pro stát prospěšným odlučovati se od náboženství Ježíše Krista, které vlastně celou jejich moc nese a chrání! Opět a opět nechť uváží, zda jest to důkazem státnické moudrosti, spásonosnou nauku evangelia a církve chtějí vylučovati ze státu a školy!« (Acta apost. sedis 1914, 517.)

Tohoto stanoviska drželi se ovšem i biskupové. Tak němečtí biskupové obrátili se společným pastýřským listem 1917 ke katolickému lidu německému, přáli si v něm dobrého souladu mezi církví a státem, současně však také varovali před rozlukou jakožto: »einer tief greifenden politischen Umwälzung«. (Hirtenbriefe des deutschen Episkopats, Paderborn 1918, 253.) Hlasitě také protestoval kolínský kardinál Fe-

lix z Hartmannů, když r. 1918 dáno heslo, by se provedla rozluka do 1. dubna 1919. Z těchto tedy projevů patrně nad slunce jasněji, že všechny církevní autority papežem počínaje rozluku církve od státu jako takovou v zásadě zamítají. To je věc úplně jasná a Vatikán se nemusí nikterak obávat, že by si dle prof. Hobzy vázal pro budoucnost ruce; ruce Vatikánu byly v tomto směru, jsou a budou úplně volné!

Není bez zajímavosti, že i na katolické straně našly se osobnosti, ano i jeden vynikající církevní hodnostář, které byly rozlukovému systému nakloněny. Tak r. 1829 ve Francii kněz Laménais v boji proti státnímu církevnictví či státní všemohoucnosti chtěl právě rozlukovým systémem dopomoci církvi k žádoucí svobodě. R. 1848 sdružení katolických poslanců s Dölingrem, tehdy ještě orthodoxním, žádali na sněmu frankfurtském r. 1848 místo dosavadního nesnesitelného státního tlaku na církvev — rozluku. Na sněmu katolíků belgických r. 1864 mluvil jejich vůdce Montalembert nadšeně pro rozluku a pronesl zde známé úsloví: »Svobodná církvev ve svobodném státě« — heslo, jež několik roků před tím pronesl italský státník Cavour ve shromáždění poslanců v Turině 27. března 1861. Rovněž tak se vyslovil slavný a neohrožený vůdce německých katolíků v hrozném kulturním boji za železného pruského kancléře Bismarka — Windhorst. Vyslovil se sice ne pro rozluku jako takovou, pro ni samu, ale pokud jest menším zlem a vysvobozením církvev z nesnesitelných okovů státních. K vůli zajímavosti uvádíme dotčené místo z jeho slavné

řeči v pruském sněmu:

»Nejsem toho mínění, že by odluka církve od státu sama v sobě byla žádoucí — domnívám se spíše, že svorné spolupůsobení mezi státem a církví jedině jest schopno založiti trvalé štěstí národů.« Vylíčil pak přítomným svízelnou situaci pro církve v Německu, končí těmito slovy: »Potom dojde k tomu, že v klidu a se zřetelem ke všem poměrům budeme usilovati o tuto dočasnou nebo trvalou rozluku.« (Red. in preussischem Abgeordnetenhaus 22. VI. 1883. Stenografische Berichte § 2212. Citace dle Dr. Königer str. 151.)

Nejzajímavějším pak v celé otázce rozlukové jest, že v době nedávné ozval se vysoký církevní hodnostář pro rozluky. R. 1906 vydal italský biskup v Kremoně Jeremias Bonomelli knihu s nápisem Die Kirche, v níž prohlašoval, že za daných poměrů jest rozluka mnohem výhodnější pro církve nežli spojení se státem. Prohlašoval, že církve, bude-li úplně volnou, daleko více vykoná než při nynějším otrockém církevně-státním spojení. Stůjtež zde jeho vřelá slova, jimiž svůj názor doporučuje:

»Mám neobmezenou důvěru v sílu svobody a zdá se mi, že církve svoji horlivost zdvojnásobí a vykoná to, co nyní nekoná aniž konati může, bude-li míti zajištěnou svobodu ve stínu obecného práva a bude-li jen na sebe samu počítati. Povstavši bez ochrany monarchů a států, ba pod jejich bičíky a proti jejich vůli, bude církve moci zdárně prospívati a vzkvétati bez jejich účasti (to jest vládců, bez oficiální účasti státu při odluce), jsouc mocna jedině lás-

kou národů a obecným právem, to jest opírajíc se jen o obecné právo státní, bez jakékoliv privilegovanosti v zákonodárství státním, jaké církvev při eventuelním církevně-státním spojení mnohdy požívá. Tedy bez speciálních výsad se strany státní.« Dle Bonomelliho tyto státní výsady budou jí bohatě nahrazeny láskou národů a církvev jsouc volna od státních okovů bude moci svobodněji své božské poslání rozvinouti a intensivněji pracovati pro lidstvo, které za to tím větší láskou bude k ní lnouti, což ovšem je velice problematické. — »To jest ta nová perioda (období) dějin, která se před námi otvírá, do níž vstupujeme a statečně vkročíme.« (Die Kirche Holzer, München, 1903, 392 f.)

Podobně se vyjádřil i ve svém pastýřském listě 1906 a 1913, ovšem zde již s jakýmsi omezením. Kdo zná církevní historii, ten ví, že církvev neměla tehdy ani ve Francii ani v Itálii na rúžích ustláno. Ti mužové pak, jak jsme je uvedli, všichni horovali pro rozluku jen z lásky k církvi sv., vidíce v ní spásu a vysvobození z dané svízelné situace církevně-státní, ne tedy pro rozluku samu; jedině snad kremonský biskup zašel ve svém rozlukovém zápalu poněkud dále, ač i tento to s církvi dobře myslel. Ale ani těmito projevy nedala se nejvyšší církevní autorita másti, byly zamítnuty. Názory Lamenaiovy zamítl papež Řehoř XVI. v encyklice: »Mirari vos« 1822. Když pak ostatní episkopát lombardský stěžoval si papeži Piu X. na nekvalifikovaný způsob psaní svého kremonského kolegy, odebral se tento do Říma, aby zde papeži své názory vysvětlil, resp. se obhá-

žil. Nedostal však slyšení. To bylo jasnou odpovědí papežovou na jeho názory.

Konečně je zajímavé, že i mnozí nepřátelé církve katolické sami bránili se rozluce státu od ní, bojíce se, že v tomto případě ještě více vzroste morální moc církve a že církev bude mnohem silnější, než když je připoutána ku státu. Toho názoru byli i němečtí protestantští církevní kanonisté jako Hinschius, Khal a jiní. Rovněž ve Francii vyslovili se fanatičtí nepřátelé katolické církve proti rozluce. Byl to Gambetta, Ferrari, Waldec-Rousseau a j. Ale těmi to projevy, hlásajícími zdánlivou prosperitu církve od státu, nedala se také církevní autorita zmásti ve svém principiálním stanovisku k rozluce, jak patrně z rozlukových odsouzení právě uvedených. Jaká to pevnost zásad! Pravíme opět — ve svém principiálním stanovisku — neboť ve mnoha případech se církev s rozlukou, jako s menším zlem, smířila, resp. smířiti musila, ustupujíc hrubému násilí; tím však není řečeno, že by s ní souhlasila. Domnívati se tedy, že by církev v budoucnu své zamítavé stanovisko k rozluce změnila, jest dle toho, co bylo v tomto ohledu uvedeno, vyloženou naivností a krátkozrakostí, ne-li dokonce hrubou neznalostí církevní historie.

Neblahé důsledky rozluky církve od státu.

Jest sice pravda, že smírné rozluce lépe je dáti přednost nežli úplné podřízenosti státu, avšak jen potud, pokud se jeví jako menší zlo, ne však jako by to byla žádoucí forma vzájem-

ného církevně-státního poměru. A proč zamítá církev tak radikálně rozluky? Důvodem k tomu jsou neblahé důsledky z rozluky plynoucí pro církev a náboženství. Všimněme si krátce rozlukových důsledků. Důsledky rozluky možno shrnouti ve dva body a sice: *Odcírkevnění státu* a *odstátnění církve*. Prvním tedy neblahým důsledkem jest odcírkevnění státu. Církev je tím vypuzena a zatlačena ze své veřejno-právní posice. Církev totiž dle své ústavy, jak již v úvodě při známkách církve naznačeno, jest dle vůle svého zakladatele i dle historického rozvoje a vývoje světovou, všechny státy převyšující, dokonale zřízenou a až do nejmenších podrobností vybudovanou náboženskou společností se svou vlastní vládou od papeže až do posledního laika. Tato církev však jest rozlukou prohlášena za pouhý privátní spolek, a tím podrobena státnímu zákonodárství o spolcích vůbec. Rozluka jest tedy fakticky snížením a potupou církve a proto již z tohoto důvodu srdce církvi upřímně oddané a opravdu věřící nemůže s ní slouhlasiti — totiž s rozlukou. Toť první známka odcírkevnění státu.

Ale to není vše. Stát od církve oddělený považuje náboženství za věc čistě soukromou. — Státu je lhostejno, přiznávají-li se jeho poddaní vůbec k nějaké víře, jemu jest lhostejno, jsou-li občané židy, křesťany nebo mohamedány. Proto zákoník státu, kde nadešla rozluka církve od státu, nemá ani nejmenšího církevního a náboženského zbarvení, vyjma některé čestné výjimky, jako v Unii severoamerické, ale těch je málo. Tím však podporuje stát pouze nábožen-

ský *indifferentismus* (náboženskou lhostejnost), bezkonfesnost (bezvyznání, bezvěří), úplnou bezbožnost a tím ovšem důsledně i mravní zpustlost. Doklady toho vidíme jasně v našem novém státě. Sotva že zákonodárství učinilo pokus o částečné zavedení rozluky od státu tím, že již školní děti mohou měniti svoji víru, že lidé bez vyznání mohou zastávat státní úřady, vyučovati na školách obecných, středních a vyšších, určovati si vyznání zcela dle libosti atd., přemnozí toho zneužívají a vnikají pustou agitací pro nevěru a náboženskou lhostejnost i do rodin věřících a to s takovou prudkostí, že to hraničí přímo s ďábelskou záští proti všemu katolickému. Rozluka církve od státu konečně žádá, by se stát postavil oficielně (úředně) mimo veškeré náboženství, zejména zjevené, jímž je význačně víra římsko-katolická.

Ale Bůh je Stvořitelem a Pánem nejen jednotlivce, ale celé lidské společnosti. Bůh také, i Syn jeho, Ježíš Kristus, lidskou společnost zachovává. Desatero, dané na Sinai, stalo se závazným pro všechny lidi až do skonání světa, o tom není sporu. Bůh bude jednou souditi lidi všechny. Proto jsme povinni jej ctíti a to nejen sami či privátně, ale i jako společnost, veřejně a to kultem, jenž patří Bohu dle nadpřirozeného křesťansko-katolického zjevení. Stát však od církve zcela odloučený upírá namnoze nadpřirozené zjevení, neboť jinak by netoužil po rozluce, a tím nepřipouští úctu Kristu povinnou. Má tedy rozluka církve od státu jako důsledek snižování a někdy i pronásledování veřejných křesťanských, Boha uctívajících úkonů, a je po-

přením řádu nadpřirozeného a tím i Boha, jest zákonným prohlášením nevěry se strany státu. Konečně stát od církve odloučený obrací své zraky jenom k životu přirozenému, pozemskému, nestará se o život posmrtný, věčný. Takovému státu jedná se toliko o hmotné, pozemské časné blaho poddaných. Zapomíná úplně na lidskou duši a její vztah k věčnosti. Z té příčiny nepodporuje ani v nejmenším církev v dosažení jejího vznešeného cíle, jímž jest spása duší věčná. Vylučuje církev z veřejné výchovy mládeže ve státních školách a nedbá duchovní mocí církve svazovací a rozvazovací. Sestátňuje manželství, pohřby, a kde jak může veškeren církevní život a náboženské přesvědčení svých poddaných, ač se chlubí svobodou svědomí a prohlašuje třeba, jako u nás se stalo s nejvyššího místa: »že u nás není náboženské ne-svobody.« Krátce rozloučený stát nepodporuje církev v ohledu mravním a tím méně v ohledu hmotném. —

Druhým důsledkem rozluky církve od státu jest *odstátnění církve*. Tento důsledek vlastně plyne z prvního, poněvadž odcírkevnění státu a odstátnění církve jsou pojmy nerozlučitelné. Tak tomu jest ovšem v theorii, ale jinak jest tomu v praxi. Ač tedy v praxi odcírkevnění státu záleží v naprostém ignorování církve státem, naopak odstátnění církve v praxi nezáleží v tom, jakoby se stát do církevních věcí vůbec nemínil míchati. Proto praví v tomto ohledu významně Dr. Fruchstorfer: »I při rozluce církve od státu může státní moc krutě na církev doléhati a její svobodný rozvoj krok za krokem utlumovati,

jak toho doklad máme ve Francii. Z rozlukovč zásady by ovšem mělo samo sebou plynouti, že stát nemá a nechce míti vlivu při zřizování, změně nebo rušení církevních úřadů, že nebude zasahovati do výchovy a ustanovování kleru a do obsazování biskupství. Tak zvaní státní biskupové či biskupové dosazení vlivem politických stran měli by býti nemožni, což by bylo ovšem jen požehnáním pro církev. Jmenuje-li biskupy politika, jak řekl jedncu dobře k deputaci poslanců vídeňský kardinál Dr. Gruscha, přestává býti církev církví. Mimo to zásada rozluky vylučuje sama sebou státní zákon o řadech a kongregacích, státní vliv na úkony bohoslužebné, státní účast a kontrolu při správě církevního jmění.«(D. C. 28.) Tak by tomu mělo býti vlastně při rozluce po právu. Žádný však stát tam, kde rozluka byla zavedena, těmito zásadami se neřídil; to znamená, že všude, kde stát od církve se odloučil, zásady její se nejen ignorují, ale stát sám, kde může, do církevního zřízení rád zasahuje a to tak, že úplná rozluka církve od státu v praxi je naprosto nemožnou. Vždyť občané větším dílem, jako třeba v naší republice, jsou zároveň členy katol. církve a proto si bude stát vždy osobovat vliv na církevní záležitosti. Proto v praxi odstátnění církve nikde provedeno nebylo a ani se do důsledků provésti nedá. Hle, takové jsou důsledky rozluky církve od státu pro církev a náboženství. Proto církev pokládá rozluku vždy za nespravedlivou ránu a rozhodně ji odmítá.

Ideálem církve, jak již bylo podotčeno, nikdy nebyla rozluka, byť i nejblahovolnější, ale

také ne sestátnění církve. Církev prostě chce s každým státem žít v přátelství a lásce, jak tomu bývá u dvou šlechtných a blaho milujících sousedů, kdy každý sice pořádá a řídí samostatně své vlastní záležitosti, ale při tom má vždy veškeren ohled k svému příteli a hledí vzájemnou pomocí uskutečnit jeho vznešené zájmy v přesvědčení, že tím podporuje a realizuje i zájmy své. Když však stát nastoupí cestu, kterou církvi kráčet nelze, hledí tato aspoň v něčem s ním se dohodnouti, z čehož vznikají tak zvané konkordáty, o jichž rázu bylo v úvodě promluveno. Když však stát nechce se ani u konkordátu zastaviti, církev volí ze dvou zel zlo menší a místo otevřeného boje, v němž zpravidla oba krvácejí, uchýlí se k spravedlivé rozluce, ježto nespravedlivá rozluka není ničím jiným, nežli násilnou konfiskací a kulturním bojem. Avšak rozlukou církve od státu netrpí jen církev, ale i stát sám. Stát bez podkladu náboženského jest podoben muži bláhovému v Evangelii, který dle slov Spasitele vystavěl dům svůj na písku; a přišly bouře a přívaly, dům ten srazilo k zemi a pád jeho byl strašný. Ano, stát beznáboženský, úplně od církve odpoutaný, ten nemá pevného základu, jímž jest právě náboženství. Náboženství není jen věcí soukromou, ale je přímo politikum — věcí veřejnou především — náboženské zásady, Boží příkazy mají platiti nejen v soukromí, ale i v celém státním organismu. Není-li státní aparát, vlastně jeho zřízení, nábožensky založený, běda té zemi — náboženství je pro politiku, parlament, celý stát! Proto právem praví prof. Masaryk

ve svém spise: »Náboženská ethika není pro kostel a psací stůl.« Ano, mravný musí býti stát, a základem morality jak jednotlivce tak i státu jest náboženství. Mravnost bez náboženství, mravnost náhražková, civilní, laická není mravností, ale zrudou. Proto volá Masaryk: »Obroďme se na podkladě náboženském!«

A konečně bez náboženského přesvědčení, bez víry v Boha a v nesmrtečnost duše u občanů státních není pravé opory pro vládce. Ne-
ní-li Boha, není také nejvyššího soudce a vše jest dovoleno. Není-li Boha, není také žádného pána — není pořádku, není zákona, není autority a na jejich místo nastupuje anarchie (bezvládní, bezuzdnost) a nihilismus (nevěra), což vše znamená konec spořádané lidské společnosti. Dokladem toho jsou poslední léta 18. století ve Francii. Guillotina byla oltářem a lidská krev jeho obětí. Proto řekl dobře Palacký: »Každý rozumný člověk musí uznati, že kde není Boha, není ani mravouky.« (Paměti 304.) Toť neblahý důsledek rozluky pro stát sám. Církev tedy jako hlasatelka náboženství jest nejen negací státního rozvratu a hrází proti němu, nýbrž ze spojení církve a státu má tento mnoho pozitivních výhod.

Církev oproti rozkladným živlům ve státě vyučuje, že moc vladařů jest shůry a že jsou poddaní i ve svědomí vázáni poslouchati státních zákonů, a vykládá, že králové »jure divino« vládnou. Proto sám německý racionalistický filosof Hegel pravil: »Zákony nemají větší opory než náboženství.« (Filosofie dějin II. 538.) A znám jest výrok Napoleonův: »Kam by až

lidé bez náboženství klesli! Ubijeli by se pro hrušku!« A kdo je oficiální hlasatelkou pravého náboženství? Církev katolická. Na druhé straně však církev nedopouští, aby vladařové vládli neobmezeně, jakoby ani Boha nebylo, a ba s důrazem zavazuje je, aby měli péči o blaho svěřeného lidu, jak ukládá Sv. Otec Lev XIII. knížatům světským, aby byli pamětlivi přísných úctův před Hospodinem. (Enc. Apost. mun. 1878, 28. Decembris.)

Církev působí i k mravnosti občanů, ale ne pouze k té povrchní zákonitosti, nýbrž přihlíží až k nejvnitřnějšímu zdroji v naší duši, ke svědomí. Učí milovati vlast, zadostučiniti občanským povinností pro Boha a svědomí. Církev utužuje základy a opory společnosti: manželství, rodinný řád a svatost přísahy. Stát zase navzájem může hájiti církev proti výbuchu zlých náruživostí, trestem stíhati zločiny a tak působení církve k dobrým mravům podporovati, jakož i chrániti práv církve, která jí přísluší nezávisle na společnosti občanské. Z toho sezná každý nepředpojatý člověk, že absolutní oddělování státu od církve nemůže býti občanské společnosti ku prospěchu. To jsou tedy důvody, pro které církev tak rozhodně se brání rozluce a tuto, byla-li přesto provedena, zatracuje. Rozluka jest poškození nejen církve, ale i státu samého; nejedná tedy církev sobecky, jednostranně, když rozlukou zamítá, zde jedná se i o prospěch druhého činitele společenského, státu samého. Zde měl by míti každý stát a předně jeho hlava na paměti význačná slova velikého učitele církevního sv. Augustina:

»Bůh, onen pravý dárce blaženosti a původce, ježto samojediný jest Bohem pravým, On sám uděluje pozemskou vládu i dobrým i zlým.« (De civitate Dei. I. 4. C. 33.) Výstražně zní slova božského mistra: »Beze Mne nemůžete ničeho činiti.« (Jan 15, 5.) Bylo to řečeno apoštolům, ale platí o celé lidské společnosti.

Ko konci zbývá ještě pronést stručnou kritiku rozlukových snah v našem národnostně a státotvorně osvobozeném státě československém. Také u nás hned po státním památném převratu 1918 ozvaly se rozlukové hlasy nepřátel a toto volání stává se den ode dne hlasitějším.

Tedy, jak patrně, vybíjí se veškerá zášť nepřátel proti katolické církvi, jakoby se bylo vše proti ní spiklo. A jako kdysi ve Francii ozývalo se zpupné Voltairovo: »Zničte bídnicí!«, t. j. církev katolickou, tak ozývá se dnes v československých vlastech. Volá se tedy po rozluce systému francouzského, ožebračujícího; napřed okrásti církev a pak ji ochuzenou vyhoditi barbarsky na dlažbu. Nepřátelé sledují přesně taktiku rozlukových inspirátorů francouzských. Jako ti tehdy hledali pro veřejnost záminku k přerušení styků s Vatikánem a provedení rozluky v domnělém nepřátelství Říma k republice francouzské, tak děje se i u nás: »Řím musí býti souzen a odsouzen! Řím a katolická církev jsou úhlavními nepřáteli našeho státu! Řím nás chce připravit o samostatnost!« Tak volá se ze všech koutů státu. Úmysl je jasný: zpracovat veřejné mínění proti Římu, aby vůdcové měli pak volné ruce, byli před svě-

tem čisti a mohli zvolati: »My nic, lid si toho přeje sám!« Řídí se známou Lutherovou nemorální zásadou: »Jen špiň a pomlouvej, přece něco uvízne, někdo tomu přece uvěří!«

Bolestno je v duši každého nejen katolíka, ale i poctivého vlastence při pohledu na toto protikatolické běsnění, jímž každý katolík jest vyhlášen za národního zrádce. Co o tom souditi? Odpovídám jen stručně: »Vyhazovati a vypovídati násilím od sebe církev, která českému národu třikráte zachránila existenci a to v době cyrilometodějské, v době pobělohorské a v době probuzenské, jejíž nejvyšší hlava v Římě, jak i z kompetentního místa bylo přiznáno, chovala se za války k našim osvobozovacím snahám zcela korektně a loyálně, jest černým nevděkem, nedůstojným kulturního národa, kterým přece český národ býti chce. Kdože k nám přinesl první knihu, kdo dal, táži se, základ celé slovanské kultury? Odpověď zní: Katolická církev v osobě sv. Cyrilla a Methoda, v jedné ruce kříž, v druhé knihu, tak objevili se tyto slovanští apoštolé v našich vlastech. Proti komu byli posláni? Proti germánské rozpínivosti! Kdo je sem poslal? Řekne se řecký císař Michal III. na přání moravského knížete Rostislava. Ale kdo k tomu dal svolení? Kdo je posvětil za biskupy, kdo zřídil velehradskou metropoli a ustanovil sv. Methoděje moravsko-panonským metropolitou? Kdo podřídil mu nitranského germánského biskupa Vichinga? — Řím, ten nenáviděný Řím! Co jest okrasou Prahy? Čím chlubíme se před cizinci? Jsou to katolické památky kulturní, velkolepé monumen-

tální stavby, chrámy a mosty. Odstraňte z Prahy tyto památky a pomníky katolicismu a co zbude z Prahy? Čím se budou naši odpůrci chlubit v té stověžaté Praze před cizozemskými návštěvníky? Platí zde krásná slova mistra Rokycany, pronesená k Žižkovi, chystajícímu se k útoku na Prahu: »Kamennou tu české slávy píseň červánek retem purpurovým líbá.« Ano, Praha, ta katolická Praha, se vši svou monumentálností, s pomníky vybudovanými v době tak zv. temna, to jest ta kamenná sláva neb kamenná píseň české slávy!

Avšak volání po úplné rozluce od církve katolické jest nejen černým nevděkem vůči církvi, ale jest i státu samému nebezpečné s ohledem na vnitrozemské nepřátele, kteří hledí náš národ nábožensky rozeštvati a tím připraviti o samostatnost. Uvážíme-li pak, že dnes po světové válce téměř všechny kulturní státy mají svá zastoupení u apoštolské stolice a kloní se sympaticky k církvi katolické a to i takové, které dříve se rozešly a nyní v politice světové hrají prim, jako jest Francie, tu dlužno doznati, že volání u nás po rozluce, ev. její nemístné provedení bylo by zároveň aktem nemoudré zahraniční, ano internacionální politiky. Konečně volání »Pryč od Říma« jest jen překladem německého: »Los von Rom«, hlásaného Wundem, Schönerem a Wolfem a znamená: Od katolicismu k protestantismu a tím od češství ke germánství (němectví), od Prahy k Berlínu — jest to vlastně vyloženou velezradou. Chtítí násilně přerovati pásku s církvi, o níž sám nepředpojatý historik národní protestant Palacký doznal, že

po veškeren čas svého trvání v našich vlastech způsobila nepoměrně více dobrého než zlého, jest aktem barbarismu.

Měla-li by však přesto rozluka býti, budiž, nevzpíráme se jí, ale žádáme rozluku spravedlivou. Nemá-li býti spojení církve se státem řádné, má-li býti státu jen záminkou a příležitostí k poručníkování církve, lepší jest rozluka jako menší zlo, ale rozluka spravedlivá, humaní — hodná důstojnosti takové instituce jako jest církev katolická a také zásluh, jichž si o český národ dobyla. Vítězství rozluky, jak všechny známky neklamně ukazují, znamenalo by u nás dle intencí vedoucích činitelů nejen rozluku církve od státu, ale i rozluku státu od náboženství vůbec. Navrhovatelé rozluky u nás mají v plánu vůbec odkřesťanění celého českého národa. Vítězství rozluky, to plným právem možno proklamovati, znamenalo by u nás vítězství synagogy. Nechť vezmou kompetentní činitelé u nás na vědomí, že násilná rozluka systému francouzského by u nás znamenala občanskou válku, jejímž koncem byla by druhá Bílá Hora a což, nedej Bůh, i české, tak krátké dosud samostatnosti neblahý skon.

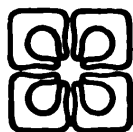
Katolíci českoslovenští odhodlaně hledí vstříc těžkým budoucím dnům plni svatého zápahe pro dobrou věc. Nebojí se o církev jako celek, neboť brány pekelné jí nepřemohou, bojí se však jako poctiví vlastenci o svoji vlast a její existenci. Končím slovy bývalého lutheránského pastora německého, potomního konvertity a nadšeného obhájce církve katolické — končím slovy, která tento znamenitý muž napsal

po svém obrácení ke katolicismu v úvodě své obranné knihy, vydané s nápisem: »Josef's und Konrad's Feuerstunden«, t. j. večerní náboženské rozpravy (1844, Augsburg, autor: K. Haase): »Milerád a s celou bezpečností přísahám přede vším světem: Naše blaho, naše spasení založeno jest na církvi katolické. Přísaze této chci ochotně všecko v oběť dáti! Na přísahu tu pokorně chci umřítí!«



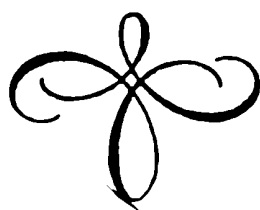
O B S A H:

Slovo úvodní	3
Pojem, původ, vývin rozluky	5—21
Křesťanský středověk	24
Ukázka rozluky násilné:	
Rozluka ve Francii	46—72
Rozluka v Portugalsku	73
Proticírkevní zákon v republ. San Marino	74
Italie	75
Ukázky rozluky blahovlné:	
Unie Severoamerická	78
Brasílie	82
Kanton ženevský	85
Rozluka v Basíleji	86
Irsko	86
Německo	93
Státy od církve uvolněné:	
Belgie	98
Holandsko	99
Závěr	105



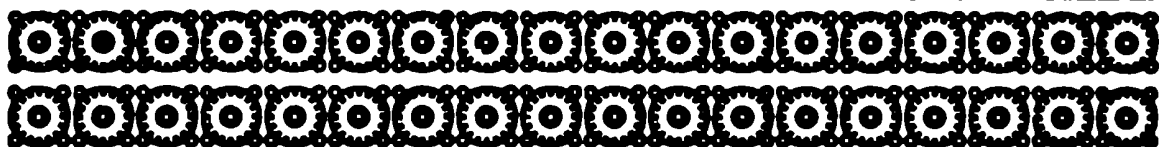
SEKTÁŘSKÉ VĚDOMOSTI O HUSOVI.

NAPSAL
JIŘÍ SAHULA.



NÁKLADEM TISKOVÉHO DRUŽSTVA V HRADCI KRÁL.
VYTISKLA DRUŽSTEVNÍ KNIHTISKÁRNA V HRADCI KRÁL.

1924



Netečnost sektářské literatury k předním českým representantům nekatolických společností církevních.

Není náhodné, že právě ti, kteří veřejným oslavám Husovým věnovali největší péči, příliš málo se starali o seznání skutečné povahy a životního díla upáleného kazatele betlemského.

Přesvědčivé, vědecky zdůvodněné hlavní rysy charakteru Husova nehodily se totiž k vášnivě agitaci protikatolické ani dávným sektářům ani lidem nynějším, kteří se prohlašují za vroucí ctitele vynikajícího mistra toho.

Proto byla a jest patrna snaha sektářů předbělohorských i moderních mnoho z Husovy práce a směrnice zastíratí a — docela dokázanou pravdu způsobem neomluvitelným komoliti i převráceti. —

Chceme v této úvaze poukázati na trapnou nedbalost a překvapující smělost mnohých, kteří v přední řadě měli povinnost představití národu Husa historického. Některé společnosti náboženské děkovaly hlavně hnutí, vznícenému Husem, za svou existenci; jiné společnosti zase velebením kazatele betlemského nabyly velikých zisků

politických. Jednotlivci dosáhli svými chvalořečmi na hraně XIX. a XX. věku i značných zisků osobních. Ale pracný prozkum historických dokumentů o Husovi spočíval hlavně na bedrech badatelů katolických.

Vynikajícím představitelům nekatolických proudů náboženských v Čechách vůbec věnována v sektářské literatuře pozornost nápadně skrovná.

Na př. Palacký napsal r. 1877 o Žižkovi: „Jakož on děkovati má husitismu za proslutí jména jináče naskrze chatrného, tak i husitismus velikou částku světodějného někdy důrazu a hluku svého přičítati musí válečnické geniálnosti Žižkově; bez ní byl by zajisté udušen mocí brannou tuším na prvním setkání, a husité čeští byli by nanejvýš oučastnili se asi losu bratří Valdenských Až podnes není jména z dějin českých užívanějšího v ústech i sprostého lidu nade jméno Žižkovo, ačkoli v něm již nikoli geniální válečník, ale vzteklý jakýsi ďas, mocí lidskou nepřemožitelný, se představuje. Ba chudost souvěkých a stranná předpojatost potomních dějepiscův provinila to, že Historie až posavad nesplnila k němu svaté povinnosti ouřadu svého, jenž požaduje obrazy věrné a soudy spravedlivé.“ —

Ještě významnější je toto sdělení Palackého: „Sluší pamatovati, že již ani staří Čechové podobojí neuměli o Žižkovi povídati více, leda čeho u Eneáše Sylvia neb u Hájka se dověděli.“ (Palacký: Dějiny III-2, 210.)

Sylvius i Hájek byli spisovatelé katoličtí; ale že jejich díla jsou nekritická, mohli mnohem lépe seznati předbělohorští sektáři než katoličtí

historikové pobělohorští, kteří mylné údaje opravovali.

Ale některé zprávy, zvláště Sylviovy, jsou pro moderního historika zvláště cenné. Na př. tato: „Táborité, kteří zavrhují ostatní obrazy, namalovali nad městskou bránu toliko podobu Žižkovu a jakéhosi anděla, držícího v rukou kalich, a každoročně konají slavnosti na jeho počest.“ (Ve vydání Vičarově, str. 117.) Eneáš sám ten obraz viděl.

Proč tedy ctitelé Žižkovi v Táboře nepoučili veřejnost o životě proslulého hejtmana? Byl to pro ně úkol velice choulostivý; vždyť Žižka byl nucen několikrát urovnávat mezi táborskými theology náboženské spory; jeho víra nebyla táborská, zřejmě vystupoval proti některým odporným výstřednostem fanatiků táborských, až v jednom čase došlo k zřejmé roztržce mezi hejtmanem a lidem táborským.

Biskup táborský Mikuláš z Pelhřimova byl právě za války husitské v čele kněžstva táborského. Žil ještě dlouho po bitvě u Lipan. Ten o Žižkovi mohl velmi mnoho zpráv dochovati. Ale jakkoliv byl spisovatelem čilým, nesplatil dluh tomu, komu v přední řadě Tábor za svou velikou moc děkoval. Biskup Mikuláš napsal obsáhlou „Kroniku táborskou“, která však zaznamenává hlavně vývoj táborské nauky — jako by do knihy takové nepatřila aspoň nejvýznamnější data z života Žižkova. Ovšem tento kněz tím méně hleděl zachovati věkům příštím zprávy o životě Husově; vždyť táborský radikalismus byl v příkrém kontrastu s naukou Husovou.

R. 1922 (tedy tolik let po smrti Palackého!) F. M. Bartoš ve své práci o mládí Žižkově po-

znamenává teskně: „Neznáme vlastně než pět posledních roků podivuhodného tohoto života. Co víme o jeho letech dřívějších, nejsou než ubohé zlomečky a trosky, takže jediný opravdový Žižkův životopisec, V. V. Tomek, zoufal nad samou možností vědeckého jeho zpracování.“ (Z Žižkových mladých let, 1.)

Co napsali husité o životě mistra Rokycany, který tak dlouho husitskou církev spravoval? Známe hlavně českobratrské útoky na tohoto správce. V lutersko-českých „Pamětech o bouři pražské r. 1524“ (dokončených asi r. 1534) se čte: „Nějaký Jan Rokecana . . . od stolice římské kněžství také koupil . . . s tábořskými kněžími . . . se vězel (věznil je), a to všecko z té příčiny, aby tudy v Čechách mohl arcibiskupství dosáhnouti . . . Mistr Rokecan vyrozuměv tomu, že exekutori (potvrzení na úřad) ani platu od papeže dosíci nemůže . . . i psal do Konstantinopole . . .“ (Prameny českých dějin VI, 304-5.) Žádnému kališnému spisovateli-knězi takové a jiné podobné tupení nestalo se pobídkou k sepsání aspoň stručného životopisu Rokycanova. A přece se vědělo, že zvláště kritiky českobratrské těžce poškozují čest celé církve husitské.

Petr Chelčický dal základ Českobratrské jednotě. Zasloužila si tedy jeho osoba jistě zvýšené pozornosti té náboženské společnosti. Bratři v historickém spisování se cvičili dosti horlivě. Ale co nám pověděli o bystrém mysliteli, který tolik zajímavými důvody potíral názory tábořské a jenž břitce tepal jak chyby církve husitské tak poklesky světa katolického?

Přes namáhavé studie Gindelyho, Golla Tomka i jiných dr. Krofta r. 1911 v předmluvě

k dvěma spisům Chelčického praví: „Kdy se Chelčický narodil, není vůbec známo . . . Také jeho rodiště není nepochybné . . . Protože se ve svých spisech nazývá sedlákem a počítá se k lidem chudým, můžeme se domnívati . . . Z vlastních jeho známek vysvítá dosti určitě, že Chelčický měl osobní styky s Husem.“ (Chelčický-Krofta: O boji duchovním a O trojím lidu, V-VI.) — Tak a pododně pokračuje historik osvědčený, jelikož pro nedostatek pramenů nechce popřáti volného vzletu bujné fantasmii. Zkrátka o životě Chelčického víme podstatného jen skoro tolik, co tento náboženský horlivec skromnými, stručnými větami o sobě praví sám.

Ovšem Čeští bratři brzy učinili v nauce Chelčického důkladné škrty; blížíce se věroukou svou stále více názorům protikatolických theologů cizích, nemínili životopisem oživovati vzpomínky na původní vyznání družiny Petra Chelčického. A přece ještě v první polovici století XVI. mohli věděti o něm desetkrát více než věk nynější.

Od husitů nebyl sestaven životopis Jakoubka ze Stříbra, Jana Želivského, Prokopa Velikého, biskupa táborského Mikuláše z Pelhřimova ani jiných vynikajících předáků husitských.

Husité zanedbali nejpráhodnější okamžiky k věčnému vyličení života a významu mistra Jana Husi.

Když se dověděla husitská šlechta r. 1415 o Husově odsouzení a upálení, měla před svou manifestační žalobou pilně prozkoumati církevně-právní dokumenty, na kterých spočíval rozsudek

učených theologův. Bylo to úkolem naléhavým již proto, že bylo zcela patrné, jak se připravují u nás po kostnickém ortelu události dalekosáhlé. Mladenovicovi zpráva o tragedii Husově daleko nestačila k jadernému prozkumu právního charakteru rozhodnutí otců kostnických.

Naší aristokracii bylo známo, že její příkré obvinění koncilu znamená útok proti zástupcům těch provincií církevních a vlád, jež v Kostnici spolupracovaly. Drsná husitská obžaloba sama o sobě byla polovičním ohlášením boje velkého slohu. Jestliže pak obsahovala notorické ne-správnosti, bylo její uveřejnění pro kvalifikaci české revolty tím povážlivější a uspíšilo střetnutí nejprudší. Sympatie ciziny, o které husité stáli, nemohly se snadno vznítiti, jestliže proti obvinění českému dovedli postavit yynikající účastníci koncilu reální protidůvody.

Tedy česká aristokracie před svoláním sněmu měla pilně shledávat všechny důvody, jež vedly kostnické otce k odsouzení Husovu, prozkoumati vážně podstatu mistrovy obrany a srovnati ji se skutečností. Potřebný materiál k srovnání byli by tehdy obdrželi šlechtici snadno. Mělo se uložit pražským mistrům, aby porovnali jak výtky koncilu tak věroučné knihy katolické s knihami a řečmi Husovými. Mistři měli podati dobrozdání. Vůdcové šlechty měli všecko pozorně prostudovati a pak teprve buď se podřídit nebo odbojně vystoupiti. Bývali by měli pro své další akce pevnou základnu, jasný přehled. Tehdy bylo v Čechách bystrých právníků mnoho; těm se měl propůjčiti značný podíl na prozkumu pře Husovy.

Jednalo se tu v neposlední řadě o lepší poznání díla a povahy trpitele samého. Muž, jakým byl Hus, jistě od svých přátel zasloužil, aby v zemi kulturně tolik vyspělé vešlo v známost podrobné a správné vylíčení nejkritičtějších dní jeho života.

Husitští šlechtici a mistři měli na vážné vyšetření pře Husovy do počátku zářijového sněmu pražského času dost — téměř dva měsíce.

Nemáme však zpráv, že by bylo došlo k vážnému úsilí o vyjasnění. Zato však husitská vášeň páchala násilí na kněžích a mniších domácích, kteří Husa v Kostnici neodsoudili.

Jak dopadne resoluce sněmu, vědělo se již předem. Dne 2. září sepsána listina husitské šlechty české a moravské, která znamenala rozhořčenou obžalobu sněmu. Napsáno zde, že Hus bludařem nebyl, že naopak všeliká kacírství zavrhoval. Kdokoli by prý řekl, že jest v Čechách kacírství, „lže ve svou hlavu co zrádce a nepřítel království a národu našeho, sám jsa ovšem kacír plný nepravosti, nýbrž i syn ďáblův, otec lži.“ (Palacký : Dějiny III./ 1, 239.)

Taktó ovšem do sporné věci nevneseno světlo žádné. Jestliže snad přece husitští předáci si zjednali úplné jasno a pak bez věcných argumentů prudce proti koncilu vyrazili, bylo jejich jednání tím podivnější. V Kostnici bylo po delším a svědomitém zkoumání zjištěno, že Hus od věrouky katolické rozhodně a podstatně se lišil řadou názorů od Viklefa přejatých. A že i mezi stoupenci Husovými v samých Čechách veřejně hlásány myšlenky, které s dosavadní naukou katolickou srovnati se nedaly, také se mohli pánové přesvědčiti snadno. Vždyť to do-

kazovali zřetelně sami mistři theologie na universitě pražské. Ostatně katoličtí bohoslovci ukazovali i na bujení sektářství, které bylo zavlečeno do Čech nikoliv z Anglie, ale z krajů sousedních; tábořská nauka — tolik radikální a protihusovská — nevznikla náhle.

Téměř v zápětí po zhotovení protestního listu — 12. září — psal z kostnického vězení mistr Jeronym Pražský spolunáčelníkovi vlády, zemskému hejtmanovi moravskému Lackovi z Kravař, že Hus kacířem skutečně byl. Sděloval: „Když sú mi dány byly ty kusy jeho (články Husovy) k ohledání, pro kteréžto jest potupen, ohledav je velmi pilně a rozmítav v rozumu i sem i tam ne s jedním mistrem, úplně sem to shlédl, že z těch kusův někteří jsú kacířští, někteří bludní a jiní spůsobiví k pohoršení a škodliví.“ Prý v rozpacích, v kterých se pak ocitl, obdržel od koncilu knihy vlastní rukou Husovou psané a našel ty všechny kusy „tak úplně a v těch smyslech státi v knihách jeho.“ Jeronym hned připojuje: „A protož nemohu říci jinak spravedlivě, než že jest nebožčíček mnohé kusy psal bludné a škodlivé.“ (Palacký: Documenta Mag. Joannis Hus 598-9.)

Jeronym ovšem změnil brzy své stanovisko k autoritě koncilu, ale citovaný list rozhodně nutkal k vážnému přemýšlení, k srovnání; varoval před ukvapeností. Ale lavina se již řítí. Místo vyjasnění nastalo ještě větší zmatení.

V následujících letech Táboři, kteří zcela otevřeně převali všelike pásky s církví katolickou a haněli i věročlánky Husem vyznávané, o podrobnosti věroučného sporu Husa s církví starati se nepotřebovali.

Pražští mistři, kteří s církví měli větším dílem jiné dogmatické neshody než Hus, vedli si velice opatrně. Nápadno jest, jak se při důležitých hádáních s Táborcy vyhýbali poukazům na autoritu Husovu.

Tedy husité sami nedbali příležitosti k objasnění posledního a nejdůležitějšího roku života Husova. Chování jejich spíše zvyšovalo v nepředpojatých nejistotu než reálné vědomosti.

Na sjezdu strany podobojí r. 1419 stavové v dorozumění s Pražany uzavřeli žádati Zikmunda, aby všeliké kaceřování Husa, Jeronyma i jejich stoupenců bylo zakázáno pod trestem vypovědění z města. — (Tomek: Dějepis Prahy IV, 8.) —

Přemýšlejme, jaký logický důsledek z husitského stanoviska vyplýval. Jestliže zářijový sněm z r. 1415 rozhodně protestoval proti pojmenování Husa kacířem a jestliže dle přání sjezdu z r. 1419 měl býti stanoven na kaceřování Husovo přísný trest, pak — měli býti za kacíře pokládáni katolíci. Vždyť věroučné nesrovnalosti se nedaly zakrýti ani největší plachtou mlčení.

Patrně, že taktika husitská nespěla k vyřešení, ale že naopak hleděla značné dogmatické spory Husa s církví obecnou spíše tutlati. Takovou cestou k dorozumění dojíti nemohlo a takto také ani současníkům nemohly býti vysvětleny ostré linie, které dělily učení katolické od článků, pojatých do spisů Husových. Nepravdivé tvrzení, že Hus byl odsouzen pro kárání zlořádů mravních, odvracelo pozornost od skutečného, nejpodstatnějšího sporu Husova se starověrci. —

Tedy doba varu silně vzkypělého příliš málo přispěla k seznání Husa a jeho náboženské směrnice. —

Nejvášnivější spory mezi Tábořskými a pražskými kališníky se týkaly Svátosti oltářní a bohoslužebných rouch. Když byl roku 1422 tajně popraven od kališníků radikál Jan Želivský, tu jeho stoupenci, jichž názory byly novotářství tábořskému tolik blízké, ničili knihy mistrů kališných. Tu asi nevládla jen slepá, bezcílná vášeň; nenáviděným osobním přátelům Husovým byly přece trhány písemné pomůcky k potírání radikalismu. Tomek píše: „Jednomu z mistrů byl při tom mezi jiným vzat traktát Husův o přijímání pod obojí způsobou, vlastní rukou jeho psaný ve vězení kostnickém, a přišel nepochybně tudy k zmaření.“ (Dějepis Prahy IV, 240.) Takovým způsobem tedy husitští fanatikové umlčeli ústa Husova, vykládající velice citlivý článek víry, který byl předmětem dlouholetých sporů mezi kališnou universitou a Tábořem.

V pozdějším čase husité často žádali, aby jim církev dala slyšení, aby jim poskytla příležitost k jasnému vyložení jejich víry. Když však byl čas nejprůhodnější k úvaze o rozdílu viklefismu a nauce hájené koncilem, tehdy husité rozhodovali svéprávně beze všech obapolných konferencí jako přísní soudcové.

Jestliže měli husité podstatné argumenty proti rozsudku učené kostnické komisi v ruce, měli s nimi jíti na světlo. Lyrické žalozpěvy nic neobjasnily; způsobily jen tolik, že mlha houstla.

Sektáři se poučovali o Husovi nejvíce z literatury katolické.

Míníme tu dobu po husistské vojně. Vymstilo se na husitech, že v čase nejpříhodnějším nedali národu do ruky ani nejstručnější vypsání osudů Husových od jeho zrození do tragického osudu v cizině. V době předbělohorské ani husité ani jejich dědicové protestantští nepořídili takového spisu, který by se mohl nazývatí vážně biografii Husovou.

O rodišti Husově z doby prvního století po smrti mistrově jsou pouze tři svědectví — vesměs katolická. Podávají nám je Eneáš Sylvius (který se stal papežem), norimberský kronikář Meisterlin a převor kláštera Ebrachu Nibling. Tedy všichni cizinci.

Kdo psal o Husových osudech z těch Čechů, kteří betlemského kazatele osobně znali? Byl to již zmíněný jediný Petr z Mladenovic (Mladonovic), rodem Moravan, který se připomíná r. 1409 jako bakalář svobodných umění. Flajšhans dí: „Mladenovicem byli bychom také s historiky osudů Husových hotovi. Co před vzkříšením vědeckých studií historických bylo o Husovi napsáno, má cenu jen potud, pokud se zakládá na něm — a jest nesprávné, kde se od něho uchyluje. Protože však Mladenovic podává ze života Husova pouze osudy posledního roku (1414—1415), zůstala pro vlastní život Husův takřka veškerá práce teprve historikům pozdějším. A tak vlastní životopisy Husovy nemohly se opřítí o žádné starší předchůdce, nýbrž musily stavěti od základu.“ (Maticе lidu, běh XLIX., 383-4.)

Není znám žádný husitský kronikář z XV. věku, který by byl zaznamenal určitě aspoň tolik, kde a kdy se Hus narodil. Co známe podstatného o životě mistra toho před jeho cestou do Kostnice, dovídáme se výhradně z úst jeho samých. Některé drobečky možno sbírat z polemických spisův jeho odpůrcův.

Husitům a jejich dědicům nemohlo býti neznámo, jak naléhavou potřebou je kritické sestavení životopisu Husova a Žižkova.

Cizí humanista Eneáš Sylvius napsal o české zemi svou „Historii“ již r. 1458. V ní mluví o Husovi a Žižkovi s velikým odporem, nanáší předpojatě barvy příliš černé. Bylo tedy pro husity příkazem cti poříditi obrannou odpověď; vždyť vzpomínky na přední representanty proudění husitského byly ještě v čerstvé paměti — a dějepisné dílo Eneášovo pružným slohem získávalo v Evropě stále četnější řady čtenářstva.

Pover konstatuje: „Dějiny tyto, vyhovující naléhavé potřebě a jsouce pohodlnou knihou příruční, rozšířily se mezi národy a staly se hlavním pramenem, z něhož nejen cizinci, ale i Čechové sami známost dějin husitských čerpali, a osobní úsudek Aeneův o husitství stal se všeobecným Dílo toto bylo ještě za živobytí spisovatele zhusta opisováno, tak že sama knihovna knížat Chigi v Římě má sedm opisů, pořízených v l. 1458—1465. Tiskem vydáno bylo nejprve v Římě r. 1475, potom bez udání roku a místa (okolo r. 1486 v Norimberce) a pak často v jiných místech. Do češtiny přeloženo bylo r. 1487 od Jana Housky z Uherského Brodu, faráře tamějšího a arcipřáta břeclavského, na žádost bratří Dobeše a Beneše z Boskovic . . . r.

1510 vydáno od Mikuláše Konáče z Hodištkova, r. 1585 od Daniele Adama z Veleslavína." (Ottův slovník naučný I, 264.)

Konáč z Hodištkova († 1546) byl spisovatelem a knihtiskařem. Konfesí svou byl starokališník, ačkoli leckdy se klonil k některým názorům bratrským. Tedy starohusita místo sepsání života Husova a Žižkova dle pramenů a tradic domácích rozšířil v národě mělké a velkým dílem nesprávné zvěsti cizího humanisty katolického. Ovšem sluší uznati, že jako horlivý ctitel Husův leckde se při překladu odchýlil od originálu, vynechávaje protihusitské invektivy. (Pekař v Č Č H XXIX, 461-2.)

Daniel Adam z Veleslavína (1545 – 1599) pocházel ze zámožné rodiny utrakvistické. Studoval na pražské universitě, která tehdy byla v ruce sektářských. R. 1569 byl povýšen na mistra svobodných umění. Počal přednášet na universitě dějepis a jiné předměty a roku 1572 stal se nástupcem Lupáčovým na stoličce historie. Po sedmileté profesuře oddal se tiskařství. Živý smysl pro historii ho neopustil ani v čase, kdy zastával důležité úřady.

Ovšem jeho historické spisování nešlo do hloubky, málo rozmnožilo skutečné vědomosti dějepisné. Veleslavín vydal tedy i „Kroniky dvě o založení země české“ (Sylviovu a Martina Kuthena). Veleslavín byl utrakvistou, ale miloval velice Jednotu bratrskou; z různých okolností vysvítá, že byl silnou oporou Jednoty zvláště v Praze.

Martin Kuthen byl protestantským zistným spekulantem. Jeho „Kronika“, jež vyšla r. 1539,

jest dílo ubohé. Kuthen vyhnul se všemu, co by mohlo rozmrzeti katolíky a nechtěl si pohněvati ani starokališníky. Proto v „Kronice“ nepojednal ani o Husovi ani o Žižkovi. Nebyla tu při vydání r. 1585 velice lákavá příležitost k reálním doplňkům ?

Veleslavín zmírnil na některých místech ostré, přehnané výroky Sylviovy, ale nikoli do té míry jako Konáč. V předmluvě k oněm dvěma kronikám Veleslavín brání Sylvia proti hanám, třebaže mu také ledacos vytýká.

„Ačkoliv pak“, praví proslulý tiskař, „mnohým se vidí, že Sylvius v téže historii své ne na jednom místě Čechům ukrátil . . . a za tou příčinou ji zamítají, nehodnou soudíce, aby ji Čechové čísti měli: však proto mnohé se v ní nacházejí potřebné a užitečné paměti, kterýchž jiní kronikáři něco málo dotýkají, zvláště co se za časů Zigmunda a krále Ladislava dalo, kdežto Sylvius jest dosti obšírný, poněvadž toho věku živ byl a některých věcí i sám se dotýkal. Také na několika místech chválí národ náš . . .“ V příčině Kuthenovy práce dí: „Poněvadž Sylvius v historii své, ačkoliv ji dosti pořádně, moudře a ozdobně sepsal, poznamenání časů a let pomínul, ježto ta bedlivost, vedlé jiných věcí, náramně potřebná jest v historii; i aby se ten nedostatek jeho doplnil, přimísil jsem k němu malou kroničku Martina Kuthena, kterýž s obzvláštní pilností téměř všech příběhů českých léta položil.“ (Vičar v úvodu k Eneášově „Historii české“, XII, XVI.)

Tedy vědecké požadavky bývalého profesora historie byly zcela skrovničné i pro dějepis

český. A přece známo, že Veleslavín byl vlastencem ohnivým. Zdali pak aspoň z daleka znal význam mistra Husi pro převratovou českou epochu? A přece již sám slavný humanista český, kališník Václav Písecký, r. 1510 příkře Sylviovu „Historii“ pro její nedostatky odsoudil. Veleslavím jistě úsudek mistra Píseckého znal. (Vydal r. 1586 Píseckého překlad spisu řeckého.) Veleslavínovi také jistě bylo známo, jak Luther Husa chválil po studiu spisů jeho. Veleslavín měl věděti, že v Německu vyšel již asi r. 1536 spis „Tragedia Joannis Husz, welche auff dem Unchristlichen zu Kostnitz gehalten.“ --- Tyto i jiné zjevy nutkaly mocně k opravě a doplňkům spisu Sylviova.

Skrovný zájem o kritický dějepis v Čechách v XVI. století vůbec.

Ovšem kronikáře naše ve století XVI. nutno posuzovati shovívavě; tehdy dějezpyt nebyl vědou moderními pravidly obrněnou — a nebyl vůbec kladen na roveň vědám jiným; byl čímsi podružným, přenechaným jednotlivým ochotníkům, jichž píle byla vůbec málo kdy hmotně odměněna; byla-li honorována přece, zaplácena skrovněji než práce řemeslnická.

Winter ve své úvaze o předmětech učebných na universitách XVI. století praví toto: „Na míře neutěšené byl v universích dějepis a zeměpis, kteréžto předměty dlouho se nezmohly k samostatnějšímu životu . . . Živořil i za vlády

humanismu (v XVI. století) v zlomcích příležitostných při výkladech klassického (latinského a řeckého) čtení; výklad ten, ať byl sebe formálnější, začasťe nutkal k rozmanitým realím, vedl k dějepisným poznámkám a pojednáním. Byl-li čtený klassik sám sebou historik, to nebylo pak historii žádného vyhnutí. Humanisté radili k pěstování historie na školách, ovšem především jen historie starého věku . . . Účel dějepisného učení humanistické doby nemohl ani býti jiný nežli ten, aby historie svými fakty posluhovala eloquenci (výmluvnosti) a rhetorice (řečnictví) . . . nešlo o pravdu, o pragmatismus, o zjištění, příčinnost a souvislost jednotlivých událostí, šlo i při souvislém díle o vděčnou formu, která nám se vidí začasťe býti nabubřelou jalovými frasemi."

V příčině pražské university, která v XVI. století přecházela z rukou husitských do správy mistrů protestantských, praví Winter, že mimo formu svrchu označenou „oblibovány všude i u nás také historické annaly (letopisy). Takový byl i Veleslavínův historický kalendář, z něhož na universitě čítáno. Na škole naší (pražské nekatolické universitě) největší zásluhu o historii obecnou i domácí má mistr Kampanus (od roku 1603). O rozšířené lásce k vědě historické právě v době Kampanově svědčí úmysl komorního rady Funka z Olivetu; tenť mistrům r. 1609 vzkázal, že chce učiniti odkaz 1000 kop na historika v universitě pražské." (O životě na vysokých školách pražských knihy dvoje, 347-8.)

Z toho tedy vysvítá, že tou důležitou otázkou se vážně hnulo teprve na rozhraní věku XVI. a XVII. Přísluší-li však Veleslavínovi zásluha, že již poněkud dříve na universitě o pěstění dě-

jepisu se zasloužil, tím podivnější, že tento ideální vlastenec neuměl dobře pochopiti, jak právě pro náš národ jest zapotřebí širšího a hlubšího poučení o nejpohnutějších letech historie domácí.

*

Jestliže se nevedlo dějepisu dobře na universitě, byl ovšem ještě více odstrkován na školách nižších, městských (partikulárních). Jak husité tak protestanté v naší zemi dbali hlavně toho, aby si žáci osvojili co nejrychleji důkladnou znalost jazyka latinského.

Velice zvolna ve vychovatelích českých probouzelo se vědomí o nutnosti dějepisného učiva. Ve školním řádě Kodícillově z r. 1586 již se těší historie jakési samostatnosti; ovšem není to dějepis vědecký, je to kronikářství — většinou přežaté z ciziny.

Počátkem XVII. věku na sektářské škole rožmberské v Soběslavi řád školní chtěl tomu, aby se předkládala žactvu „Chronologie“ a „Index chronologiens“ Abrahama Buchholzera.

Písař podkomorního úřadu českého Benjamin Petřek z Polkovic přeložil dějepisnou rukověť onoho cizince do češtiny pod titulem „Regstřík hystorický, krátké summovní sečtení a jistý pořádek let od stvoření světa až do léta 1596.“ Dějiny české jsou tam odbyty zcela macešsky — a ke všemu slátány nesprávně. Petřek o Václavu IV. praví, že nenachází, co by se hodného psáti mělo. O jeho bratru Zikmundovi píše, že byl pán dobrotivý a moudrý. O Husovi skoro nic. O husitské vojně skoro jen toto: „Po sněmě konstantském silná vojska vypravena do Čech proti bouř-

livým lidem, kteří kostely pálili, ačkoli se zdáli Čechům dosti silni býti, ale slyšíce, že Čechové proti nim táhnou, všichni jak Němci tak Engličané strachem utekli."

Tedy o husitské válce — fakticky nesmysl jak slohem tak obsahem. Winter dodává: „Na odpor tomu děje německého protestantsví jsou obšírné i ve svém přehledném výběru. Při německých mužích církevních i literátech, zvláště z druhé půlky XVI. věku, uvádějí se i léta, měsíce a dni jejich života.“ (Život a učení na partikulárních školách v Čechách v XV. a XVI. století, 577–8.)

Winter praví, že překladatel se držel originálu celkem věrně. Tedy některé změny provedl přece. Nebylo žádoucí, aby překlad, pořízený k poučení žactva českého, byl opraven a doplněn aspoň v místech, pojednávajících o době Václavově, Husovi a válce husitské? Vždyť v těch letech byly již známy některé české monografie o Husovi. Na př. spisek Heremírův z roku 1533, Trojana Bylanského z r. 1597 a Kodícillův. Petřek pak vydal svůj překlad r. 1599.

Kdyby bývala sektářská veřejnost česká o dobrý životopis Husův a soustavné (třebas jen stručné) vypsání husitské války stála, byla by ke konci XVI. věku bez dlouhého úsilí dosáhla splnění tužby své. Nebyla však nabídnuta hmotná podpora těm, kteří by bývali k práci ochotni.

Chatrná cena sektářských biografii.

Otázka života a díla Husova v XV. a XVI. století měla býti — jak jsme již poněkud na-

značili — našim sektářům zajímavá a vysoce důležitá netoliko po stránce historické. Vždyť nekatolickým proudům náboženským v Čechách otevřel volná a široká řečiště teprve Hus. Jestliže tedy v XVI. století jak husité tak lutherští, Čeští bratři, kalvinisté a jiní velice horlivě o základech křesťanské věrouky debatovali, v zájmu vlastních konfesí měli zrak svůj ponořiti hluboce do tůně historie. Měli také aspoň trochu české spisy Husovy studovati.

Jest však otázka, jakou práci si dali ti sektáři, kteří přece ke konci XVI. a na počátku XVII. století k životu Husovu pilnější zřetel obrátili.

Luterský kněz Samuel Martinius z Dražova (1593—1639) roku 1618 sepsal srovnávací úvahu „Hussus et Lutherus, seu collatio historica duorum J. Christi militum“ (Hus a Luther čili historické srovnání dvou vojínů Ježíše Krista). Spišovatel poznamenal, že narození, vychování a mládí Husovo nikdo z dějepisců pilně a plně nevypsal. —

Aby tedy aspoň trochu citelnou mezeru vyplnil, uchýlil se Martinius k plytké povídačce. Novotný v té příčině praví: „Samuel Martinius ví již, že prvních základů vědění nabyt náš Jan Hus v Husinci . . . V Husinci ovšem ve XIV. st. nebylo školy (když tam nebylo ani fary), ale nebylo jí tam ani ve století XVII., a nemohla tedy zpráva Martiniova vyplynouti z tradice.“ (ČČM z r. 1915, 129, 142.)

Týž Novotný usuzuje o životopisech Husových ze XVI. století: „Nového světce (Husa) zmocňuje se legenda, která zárodky sklonu k askesi i přímo mučednictví vyhledává i vymýšlí již

pro mládí jeho, více než jiných dbajíc právě takových detailů. Nechci tím říci, že by se tradicí nebyly mohly udržeti některé detaily ze života Husova déle a třeba velmi dlouho, ale toho nelze upříti, že již nejstarší životopisy Husovy — dostáváme se jimi až do XVI. století — jsou plny legendárního líčení, dílem jistě vymyšleného, dílem aspoň zkrouceného a upraveného, takže pravého jádra někdy vůbec z nich nelze se dobratí a že opravdu pozitivních dat slyšíme tu velmi málo. Kultus světce zatlačuje známost o člověku." (Tamže 130.)

Pekař k tomu teskně dodává: „Je zajímavé i sledovati, jak tato lidová tvorba světce Husa z počátku pohybuje se prostomyslně na katolické půdě nebo bezmála katolické půdě (jedna z nábožných písní o Husovi doporučuje pro poznání života Husova sepsání papeže Eneáše Sylvia, jehož český překlad vychází u nás tiskem v XVI. století dvakrát nebo na „jednoho Měmce, jenž v latině život jeho vydal“) a jak plné omylů jsou prvé české životopisy Husovy, Lupáčův a Kodíčův, pocházející z poslední čtvrtiny XVI. století. Pro vztahy českého XVI. století k Husovi není to zajisté svědectví příznivé." (ČČH XXIX., 471-2.)

Z těch biografii Husových na hraně věku XVI. a XVII. nemožno určitě seznati místo a rok narození Husova. Pozdní legendy sice opředly jihočeský Husinec zvláštním kouzlem jako rodiště Husovo. Ale ani jedna domácí zpráva z XV. století netvrdí, že se mistr právě v onom městě narodil.

Zprávy cizí ze století toho a z počátku století následujícího označují ves (nikoli městečko) Husinec u Prahy. Historik Vančura v týdeníku

„Středu“ pokusil se proti houževnaté pozdní tradici dokázati, že skutečně Husovým rodištěm Husinec u Klecan (nedaleko Prahy). Proti argumentaci Vančurově vystoupili F. M. Bartoš a J. Prokeš. Také Novotný hleděl dokázati, že Vančura se mýlí. Ale Pekař, který srovnal dokumenty a uvedl bystré postřehy vlastní, přišel k náhledu, že Hus narodil se skutečně v Husinci u Klecan. (ČČH XXIX, 460-474.)

Věru slabou vděčnost Husově památce projevili i ti šlechtici, kteří se znamenitě obohatili v husitské válce zabíráním církevního majetku. Pomník, jakým by býval životopis Husův, přece by nebyval nákladný, ale velice cenný i pro historii českou vůbec.

Němci pečovali v době předbělohorské o seznání významu Husova opravdověji než sektáři čeští. Souborné vydání latinských spisů Husových vyšlo v Norimberce r. 1558, druhé vydání roku 1715. Tamže vydána Husova „Postilla“ r. 1563.

Mimochodem poznamenáváme, že ani válečné umění Žižkovo od žádného husity soustavně — třeba stručně — vypsáno nebylo. Palacký, Tomek, Toman a jiní byli nuceni skládati mosaiku důmyslu Žižkova z drobných střípků, roztroušených v nejrůznějších spisech — i německých. Sestavovali si obrazce Žižkova válčení i srovnáním zpráv o válečnictví předhusitském a z doby po Jiřím z Poděbrad.

Byl-li Hus a Žižka chloubou husitů, proč tak málo zpráv o jádru jejich životního díla?

Dějepisectví české za věku husitského v přirovnání ke katolickému věku Karlovu bylo v úpadku. Slyšme těchto několik poznámek Flajshansových o Karlu IV.: „První z českých panov-

níků dbá o sepsání českých dějin, dává opisovati starou kroniku Kosmovu, volá na svůj dvůr schopné historiky, píše sám svůj životopis a dává konečně vybranému učenci k dispozici archivy i knihovny, jen aby bylo dílo dokonalé . . . hledí spojovati dějiny s theologií, stará se, aby veliké vzory křesťanských ctností, zejména vlastního národa, byly postaveny celému světu před oči. Sám píše život svatého Václava . . . s arcibiskupem Arnoštem se stará, aby pro Čechy byl upraven Pasionál, životy mučedníků božích, tak, aby v něm našly místo životy světců slovan-ských i českých, kterých do té doby si nevší- máno.“ (Maticе lidu, běh XLX, 11—12.)

Přiznáváme, že ve všem práce historická v Čechách tehdy tak nepokračovala, jak si Karel vroucně přál. Ale snaha jeho zasluhuje všeho uznání.

Vlasteneckou povinností těch, kteří přejali válkou husitskou kladné hodnoty odkazu Karlova, bylo v takých snahách dějezpytných pokračovati — tím spíše, že husitství znamenalo veliký přelom dějin českých.

Trapná chatrnost husitských zpráv o domácích dějinách se omlouvá frásí, že tehdy dějiny se nepsaly, ale dělaly. Ale což v době oddechu po skončení války? Jestliže napsaly husitské frakce za války i po ní proti sobě tolik rozvleklých, únavných traktátů theologických, mohly aspoň stý díl té pravé energie věnovati vylíčení života Husova a Žižkova.

V době husitské byli povinni v přední řadě šlechtici a města starati se o zachování a zpracování zpráv o době husitské. Králové čeští po válce neměli finančních prostředků ani na pod-

niky nejpotřebnější, ježto i statky královské byly v bouři rozchvacovány.

Ti dobrovolníci, kteří ke konci XVI. století se přece pokoušeli život Husův národu podati, nemohli ovšem bez pomoci společností vlivných a lidí bohatých činiti divy.

Konečně — osudy Husovy opravy českého pravopisu v XV. století rovněž prozrazují, jak Husově osobě sami husité nevěnovali pozornosti náležité.

Smělé falšování charakteru mistra Husi a husitství.

Asi roku 1534 dokonala neznámý sektář „Paměti o bouři pražské r. 1524.“ Skladatel byl stoupencem novotářů Václava Hlavsy a kněze Martina betlemského; byl protestant, odpůrce starokališníkův. Dle toho se jeví také povaha spisu. K „vysvětlení“ katolického a kališného vystavování monstrancí užil úžasné smyšlenky, která vznikla asi v „Malé stránce“ českobratrské (mezi bratrskými starověrci) a pak byla rozváděna od luterských proti katolíkům i kališníkům.

Historickým základem té odstrašující fantasmie jest jen fakt, že r. 1415 u sv. Martina na Starém městě pražském po prvé byla podávána Svátost pod obojí způsobou. Všecko ostatní je tendenční fantasmie.

Není potřebí zde široce vykládati, že vystavování Eucharistie v monstrancích bylo dávno před Husem a že sám Hus vystavoval.

Spisovatel „Pamětí“ však v zájmu luterství převrací na ruby církevní historii v zemi naší i víru Husovu. Plete si při tom osoby tak, že prozrazuje buď drzou odvahu nebo ignoranci nejkřiklavější.

Slyšme však již „vysvětlení“ pisatele toho, „odkud jest nejprve pošlo vystavování monstrancí.“

Prý r. 1415, když Hus byl v Kostnici jat, žil v Praze farář Zikmund, který „držel faru u sv. Štěpána na Novém městě a druhú u sv. Martina v Starém městě. Ten když viděl, že se lidé obrazům klanějí, ponejprv vystavil monstrancí s tělem Božím . . . na voltář u sv. Martina v Starém městě, ukazuje lidem tu Krista a vosobu jeho se vším, jak se z Panny narodil i jak na kříži visel, a napomínal, aby vosadní i jiní tu se modlili, klekali.“

Lstivý farář úlisnou řečí prý mnoho lidí „prostých obecních“ přilákal. Ti pak před monstrancí se klaněli, svíce pálili a lampy i lucerny věšeli, „na varhany houdli i všeliké poklony, kteréž samému Pánu Bohu náleží, neopustili . . . a tudy slovo Boží i sám Pán Bůh v zapomenutí přišlo a přikázání Kristovo v nic obráceno.“

A co ostatní kněží pražští? Kárali „novotu“, žalovali na kacířství u církevní vrchnosti? Pisatel si představuje tehdejší řády církevní pohodlně co nejsvobodnější, které se mohly změnit rázem. Píše totiž: „Tu pak, když po vši Praze lidé, kteří pod obojí byli, k těmuž knězi Zigmundovi běželi, tak že u jiných far na kázáních a na mšech málo kdo nebo téměř pusto bylo a tudy pánům farářům ubývalo, že někdy počinka neměli, . . . vyrozuměli, že jim kuchyně ubude, a

když lid oslepený takové řády a ceremonie při té svátosti sobě oblíbili a mítí chtěli, tehdy oni nemajíce monstrancí, v kalichu vystavovali a lidem tu též Boha ukazovali. Potom u všech far, což mohli nejspíše, dali sobě monstrancí udělati . . .“

A jaké bylo dle sektářského pisatele stanovisko Husovo? „Když pak mistr Jan Hus sedě u vězení uslyšel, co se v Praze děje, zarmoucen jsa zaplakal, srdečně lituje pádu lidu Božího a zavedení věrných Čechův od nevěrného a falešného kněžstva. I psal do Prahy, aby takový blud a modlářství přestán a zkažen byl.“

Prý však „psaní mistra Jana Husi v konsistoři pražské, jakož i zákon Boží, ničímž váženo a v nic položeno jest.“

Když prý později farář Zikmund seznal, že uvedl Boží lid v blud, po němž došlo i k podávání Svátosti nemluvňatům, „kázával proti tomu svému prvnímu učení zase nazpátek, ale nemohl nic prospěti ani tomu bludu odepřítí, neb lid již na svém stál.“ Zvyk ten prý návodem pražských kněží byl rozšířen i po jiných městech.

Když tedy onen Zikmund seznal, že se lid obrátiti nechce a dopisu Husova nedbá, „litoval toho rovně jako Jidáš, že zradil nad mistrem svým. I zoufal sobě a tudy naději ztratil, až potom v tom zoufalství a nevěře umřel; ale jeho vymyšlený blud a ustanovení zůstalo až posavad.“ (Prameny českých dějin VI, 303-4.)

Tu je křiklavý doklad jak veliké ignorance tak nejodvážlivějších dohadův. Kdo tu nejapnou bajku vymyslí, buď neměl v rukou stručný spis Mladenovicův ani spisy Husovy anebo tendenčně lhal. Nevěděl nic o činnosti Jakoubka ze Stříbra.

Mluvení o dopisu Husově proti monstranci je ovšem holým výmyslem. Ten protestantský pisatel měl aspoň číst něco z Luthera. (Patrně, z jak „uvědomělých“ lidí stávali se přes noc sektáři.)

O exposici Svátosti u katolíků již v době dávné také se mohl sektář lehce poučiti. Ale on líčí věc tak, jako by teprve roku 1415 začali Pražané věřiti v přítomnost Kristovu ve Svátosti!

Pisatel mluvě o konsistoři, neví sám, o kterou zde jde. Dle jeho psaní by byl prostý farář zmámil netoliko kněžstvo pražské šmahem, ale byl by rázem získal pro „novotu“ věroučnou samu konsistoř. Je také viděti, že ten výmysl měl ostře seknouti zvláště do společnosti husitské. Vždyť dle pisatele běželi k Zikmundovi ti, „kteří pod obojí byli.“

Samo jméno faráře Zikmunda je nepoctivou fantasií. R. 1415 totiž byl u sv. Martina farářem nikoli nějaký Zikmund, nýbrž mladý mistr Jan z Hradce, který počal podávati dle návodu Jakoubkova pod obojí způsobou již roku 1414. (Tomek: Dějepis Prahy III, 559.)

Nelogičnost naivní té povídačky bije do očí i tomu, kdo o dějinách kalicha v Čechách nic neví. Uvažte — jeden kněz k vůli svému zisku začne novotu neslýchanou, strhne svou lstí jak prostý lid tak konsistoř — a pak svým kajícím obrácením neuvede na staré cesty ani hlouček svedených.

Ať již kdokoli toto mrzačení české historie započal, nelze omluviti pisatele jako muže svedeného. Píše-li totiž, že zavedením exposice Svátosti „i sám Bůh v zapomenutí přišel“, pak hlásá úmyslnou lež.

Nás ovšem v této úvaze nejvíce zajímá, jak sektářská pošetilá pověst odvážlivě zkresluje fyziognomii samého Husa.

Ovšem velikou neznalost skutků Husových prozradili v té době i husité sami. Je-li nyní naprosto zjištěno, že praktickým původcem podávání pod obojí v Praze je mistr Jakoubek, sami starokališníci v dvacátých letech století XVI. soudili jinak.

Když totiž r. 1524 pražští kněží kališní jednali v Uhřích s papežským legátem Campeggiem o sjednocení s církví katolickou, pravili (dle zprávy Bartoše Písaře) v příčině laického kalicha: „Apoštolé naši, řečení Crha, biskup moravský a český, a Donát, ti svatí, jezdili jsou o to do Říma k Otcí svatému, papeži, a to přijímání pod obojí způsobou na něm vyžádali skrze znamenitou práci i outratu . . . ale když s lety ta věc skůro pominula, tehdy zase příčinou Jana Wiglefa a Petra Valdenského, jenž jsou zejskali mistra Jana Husí, ta věc jest vzrostla, kteráž jest až dosavad.“ (Prameny VI, 155—6.)

Slovo „Donát“ v rukopise opravila jiná ruka na „Strachotu“. Pražští kněží tedy si asi vybavili temnou vzpomínku na sv. Cyrila a Methoda. Odkud však vzali domněnku, že apoštolé slovanští s velikou útratou vymohli pro Slovaný severní kalich, těžko určití. O Husovi, Petru Valdenském a Viklefovi mluvili v takové souvislosti, jako by ti theologové byli současníky. Ale — Petr Valdus žil ve století XII. Kázal a napomínal k pokání v Lyoně a okolí kolem roku 1177. Viklef se narodil někdy mezi lety 1320—1330 a zemřel r. 1384. Narodil-li se Hus roku 1369, byl tedy v den smrti Viklefovy chlapcem.

Ostatně ani z Valda ani z Viklefových spisů Hus čerpati poučení o přijímání pod obojí nemohl.

Tedy zástupci kališnictva ani před důležitým jednáním nenahlédli do starých, snadno přístupných dokumentů o počátcích laického kalicha v Čechách. A přece tenkrát ani ústní podání nemělo vyblednouti; vždyť uplynulo od novoty Jakoubkovy sotva sto let.

Vědomosti o podobě Husově.

Winter napsal již r. 1893: „Neváhám vyznati, že v Husovu historickou bradu (vousy na bradě) nevěřím . . . V pramenech historických není o Husově bradě nejmenší zmínky . . . Tvrdím — a toť naše hlavní opora — že za celé XV. století — tedy onen věk, v kterém Hus podnikl smrt mučedníka — za celé století, v němž Hus žil a umřel, nebyl betlemský kazatel od nikoho nikde vyobrazen s bradou. Jeronym, jeho sou-druh v učení a bolestech, byl vyobrazován s bradou a byla mu na sněmě vyčítána. Stran historických podobizen Husových nejpřednější jsou rukopisy, jednající o koncilu kostnickém. Je tu veledůležitá kronika, kterou psal Oldřich z Richenthalu, písař kostnický. Psal ji brzy po smrti Husově a dal k ní malovati obrázky, nenamaloval-li je sám.“ Originál se nezachoval, ale zachovány jeho souhlasné kopie. Na těch je Hus bezvousý. „Kronika Oldřicha Richenthala vyšla tiskem s dřevoryty r. 1483. Na obrazech i tu Hus bezbradý. Pravíme tedy úhrnem: několik malířů malovalo Husa podle stejné předlohy sic,

ale malující leccos přidávali, leccos ujímali, ale brady Husovi nikde nepřimalovali."

Winter upozorňuje dále: „Z tisků lze pohodlně ohledati pěkný exemplář sněmu kostnického od Lory z r. 1483 . . . a Hus tu bez brady, holý. Tištěné obrázky bezvousého Husa v XVI. století poslední budou asi v knize, kterou uvádí Menčík pod jménem Processus consistorialis z r. 1525, a jež v univ. knihovně pražské složena jest. Tu je Hus třikrát zobrazen, ale vždy bez brady. V rukopisných malbách poslední bezbradý Hus bude asi v kancionálu Litoměřickém. Hus tu vykládá svoje učení otcům na koncilu kostnickém . . . Vlasy má dlouhé, vous nižádný, leda by chtěl někdo onu neobratnou čárku, která jde od nosu k bradě, vykládati za knír dolů visící."

Odkud přejali Čechové Husovu podobu zfalšovanou? Kdo je svedl k odsunutí správných tradic? Na to odpovídají tyto řádky Wintrovy: „V XVI. století najednou vyskytuje se Hus s vousem čím dál delším, a zbytečno bylo by dokazovati, že tak stalo se od výtvarníků německých, protestantských, od nichž brzy nový typ Husův dostal se do Čech — a tu byl ochotně přijímán i dále rozmnožován a přeměňován. Tehda vyrojilo se hojně medaillí německých i českých, na nichž Hus ušlechtilé modelován a skoro vždy s vousem. Dobře ukázal Menčík, že žádná medaille Husova nepochází z XV. století, všechny jsou z XVI.; reformace v Německu to byla, která ražení mincí na paměť Husovu podporovala." (V Sebraných spisech V, 43-7.)

Fr. Jiřík nedlouho nato (r. 1897) podal o dokumentech podoby Husovy tento úsudek:

„Nejstarší vyobrazení Husova jsou asi ilustrace v Richenthalově kronice (zachována ve dvou rukopisech z let 1450 a 1465). Povšimnutí zasluhuje, že Hus jest tu vyobrazen jako bezvousý muž po způsobu kněží církve římské; rovněž bezvousé jsou všechny další tištěné jeho podobizny (dřevorytiny) ještě v XVI. století, jako na př. v české Postille Husově (Norimberk, 1563). Od doby této počínají se však vyskytovat obrazy Husa jako muže vousy zarostlého. První podnět ku změně této zavdal bezpochyby slavný něm. malíř Holbein, jenž zaměnil si Husa s Jeronymem Pražským, který jakožto laik byl zarostlý, tím způsobem i Husa vymaloval. Z doby na rozhraní mezi XVI. a XVII. stol. zachovaly se pak různé obrazy Husa vousatého.“ (Ottův slovník nauč. XI, 922.)

Žádným odborníkem nebyly uvedené dvě souhlasné výslednice vědeckého prozkumu potírány; naopak znalci je potvrzují.

Podnes však se maluje u nás Hus šmahem dle obrazů protestantsko-německých a dle obrazu Brožíkova, dokončeného roku 1883. Je také otázkou, zdali sám Brožík nemohl se dopídití té podoby Husovy, která by se nejvíce přibližovala pravdě. Text i obrázky Richenthalovy kroniky byly u nás tehdy známy. Kronika ta vyšla r. 1483 a 1536. Nově vydána pečlivě r. 1882.

V zasedací síni sboru obecních starších na pražské radnici umístěn tedy veliký obraz odsouzení Husova, na němž podoba mistrova jest v příkrém rozporu se skutečností. Ostatně ani Šalounovo sousoší na Staroměstském náměstí neodpovídá skutečné podobě Husově, duchu jeho spisův a husitských bojovníkův. Mistr Šaloun

ulpěl příliš na legendární a romantické tradici, nedbaje vědeckých výzkumů z rozhraní století XIX. a XX.

Tedy samo výtvarné umění jest u nás připomínkou, jak protestantské chápání mistra Husa má v české půdě tuhé kořeny.

Novodobá ignorance slavila své orgie tvrzením, že katolíci prohlašují za sochy sv. Jana Nep. ty, které byly původně zhotoveny k poctě Husově. Zvláště se mluvilo o soše Svatojanské na Pankráci, že je to vlastně socha Husova, kterou si katolíci potměšile osvojili k římskému kultu.

Dr. Kalousek vystoupil proti zlomyslným pomluvám přednáškou r. 1886. Ale sektářská zvilost nedala se poučiti ani nejjasnějšími dokumenty. Odborný znalec Herain vysvětloval, že pankrácká socha i její podstavec jsou barokové a že za doby baroka nikdo nesměl u nás veřejně uctívati Husa; tím méně bylo dovoleno na veřejných místech stavěti k poctě Husově sochy. Hus nebyl kanovníkem, ale socha pankrácká má na sobě kanovnický kožíšek. Marno všecko! Notoričtí falšovatelé českých dějin dle stesku Kalouskova ještě roku 1902 oslavovali Husa ve Svatojanské soše, přidělavše na podstavec obraz kalicha. (Kalousek: O potřebě prohloubiti vědomosti o Husovi a jeho době. Ve vydání z r. 1915, str. 29—31.)

Sektářská setrvačnost v bludu tom pramenila zvláště z podvodného spisu německo-protestantského, jehož jakosti náleží kapitola následující.

Nejodvážnější znetvoření historické pravdy o Husovi.*

Těm dobrovolníkům protestantským, kteří do stručného a nespolehlivého vypsání života Husova vplétali naivní domněnky, nelze se příliš diviti; nedovedli chápati prostředí, v němž Hus žil, neměli v rukou akta sněmu kostnického, nerozuměli ani učení Husovu.

Zato však žádné omluvy nezaslouží, že čeští sektáři novověcí rozšiřovali u nás horečně drzé výmysly německého podvodníka o životě Husově.

Neznámý německý pretestant někdy v druhé čtvrti století devatenáctého složil spis o výslechu, odsouzení a upálení Husově. Proč se nepodepsal autor práce té? Poněvadž se snažil v čtenářstvu vzbuditi víru, že autorem těch zpráv jest očitý svědek tragédie Husovy v Kostnici.

Spis má formu, jako by se skládal ze dvou dopisů, jež prý zaslal převor u sv. Mikuláše v Aargavě (tedy katolický mnich ze století XV.) Pogius příteli svému.

A proč právě vybráno jméno Pogius? Vrstevníkem Husovým a Jeronymovým byl italský humanista Poggio Bracciolini (1380—1459), zvaný mezi humanisty Poggius. Tento muž meškal s Janem XXIII. na koncilu kostnickém. Tehdy napsal svému příteli Leonardovi z Arezza list o odsouzení a upálení Jeronyma Pražského. Výňatek z toho listu uveřejnil Palacký ve svých Dějinách (III/1, 249—255) r. 1877. Celý list otištěn v Palackého sbírce „Documenta Mag. Joannis. Hus“ (str. 624—9.) z r. 1869.

Jméno Poggiovo bylo pro sektáře přitažlivé,

protože onen humanista Jeronymův ostrovtip a statečnost velice chválí.

Německý padělatel o Poggiovi nevěděl z díla Palackého, ale seznal Poggiův list odjinud. Aby tedy využil slaveného jména k velebení sektářství, slátal neuměle dva „Poggiovy“ listy nové. K svému podvodnému dílu však přikročil bez dlouhého přemýšlení. Ani se nezastavil při otázce, kdo vlastně Poggius byl. Udělal z laického humanisty (který byl světákem) švábského převora Pogia — a již fantasmie další se dala v let bezuzdný; drzost při tom závodila s ignorancí.

Onen německo-protestantský Lžipogius převrací historii na ruby s velice lehkou myslí; vždyť samy jeho výroky si navzájem odporují. Vzдорopapeže Jana XXIII. nazývá hned Janem XIII., jindy Janem XII. a jednou Janem XXIII. Píše, že se vydal ze svého kláštera na cestu do Čech 15. července 1414 a pak odjel s Husem z Prahy 8. července. — V dopise vymyšleném od Lžipogia, jako by býval sepsán od Husa v poslední noci života, praví se, že Hus byl vzdálen z vlasti 15 měsíců. Ale Lžipogius zapomněl při tom výmyslu, že sám předtím odchod Husův z Prahy určil na den 8. července 1414. Podle toho byl by Hus v Kostnici žil dvanáct měsíců — nikoli patnáct. Pravdou však jest, že Hus pobyl v Kostnici necelých devět měsíců.

Drzý padělatel praví, že arcibiskup Zbyněk na rozkaz papežův dal v Praze třem mužům hlavy sraziti, jejich těla upáliti a popel vhoditi do Vltavy: Za ten čin prý „Bůh Zbyňka potrestal, dav jej divokou sviní roztrhati, takže mu střeva z břicha trčela a pandero jeho prázdné

zůstalo.“ — Z čeho si upředl Lžipogius tuto povídačku? V červenci r. 1412 dali stíti staroměstští konšelé tři mladíky, kteří v kostelích odmlouvali kazatelům; těla mladíků byla pochována od husitů s velikou slávou. To se stalo 9 měsíců po smrti Zbyňka, uštvaného od českých viklefistův. Zbyněk totiž zemřel 28. září 1411 v Bratislavě smrtí přirozenou, nebyl roztrhán žádným zvířetem. Onen německý „Pogius“ docela vypravuje, že tento Zbyněk jej v červenci 1414 v Praze přívětivě pohostil (tedy bez mála za tři léta po své smrti!).

Podle fantasie podvodníkovy Zikmund přijel do Kostnice poprvé 6. června 1415; ve skutečnosti však přibyl ke kostnickému sněmu tento panovník již 25. prosince 1414 a zdržoval se tam nepřetržitě skoro sedm měsícův.

Podvodník zmiňuje se o kurfiřtu bavorském ze XIV. století, ačkoli tehdy vévodové bavorští kurfiřty nebyli. Za věku Husova nebylo ještě ve Vídni zřízeno biskupství; tím méně tam mohl sídliti arcibiskup. Ale „Pogius“ uvádí, že na koncilu mluvil arcibiskup Styrum z Vídně. Tehdy v Remeši a Londýně byli jen biskupové, ale padělatel píše o arcibiskupech remešském a londýnském. Ačkoli v Salcburku bylo arcibiskupství, ví Lžipogius jen o „biskupu salcburském.“ V Sulcbachu biskupství nebylo, ale podvodník na koncilu viděl i „sulcbašského biskupa.“ Mistra Jakoubka ze Stříbra nazývá Jakubem Míšenským.

Podvodník vypsál také celou řadu krátkých řečí čelných sněmovníků, které nikdy proneseny nebyly.

K vůli napínivosti vymýšlí si i dramatické,

hrozné scény, k nimž naprosto nedošlo. Na př. prý jeden český pán katana, který Husovi tiskl hlavu, na místě usmrtil „dlouhým bodcem, jež měl uschovaný v holínce.“ Když prý „povztekli otcové“ zahrnovali také „českého hraběte z Chlumu“ (Chlum hrabětem nebyl!) klatbou, „v každé pěsti zableskla se smrtící zbraň.“

Hus by užasl, kdyby se dověděl, co všechno smělý německý ignorant vkládá v ústa jeho. O to však šlo v přední řadě falšovači historie, aby představil Husa jako novověkého protestanta, v jehož srdci klíčily i názory racionalistické. „Pogius“ vkládá v ústa Husova výroky proti kněžskému celibátu, ušní zpovědi, proti katolickému přesvědčení o přepodstatnění při mši sv. a pod. Tedy lež na lež. „Pogiov“ Hus zavrhuje „nepodmíněné poslušenství k světským představeným“; víme však naopak, jaké tresty Hus doporučoval vrchnostem proti vzdorným poddaným.

Zkrátka zmíněný spis je snůškou domyslů velice nejapných a lží velice drzých. Ale přece dosáhl účelu, k jakému byl psán — zvláště v Čechách. Kde ignorance je spojena se zvilou záští protikatolickou, tam se vítá jako světlo sluneční každá bludička těkající po bahně.

Proto také s velikou dychtivostí sáhli po německé podvrženině duchovní vůdcové českých evangelíků. Líbilo se jim nejen to, že Lžipogius vkládá do Husovy hlavy myšlenky protestantské a moderně liberální, ale i potupná slova pisatelova o církvi katolické.

Proto překlad „Pogiových“ nejapných výmyslů byl uveřejněn v letech 1868—1869 v „Hla-

sech ze Siona“, jež byly listem evangelíků helvetského vyznání.

V Německu v letech 1847—1892 vyšlo čtvero vydání toho spisu, vnášejíciho do hlav opravdové zmatené temno. Když však německý badatel August Potthast r. 1896 dokázal, že „líčení očitého svědka“ je novověkou podvrženinou, sláva „Pogiova“ v Německu rychle zbledla.

U nás však byl pravý opak; čím určitěji vyzíralo z prací předních českých historiků, že Lžipogiův spis je fantasií drzou a velice neobratnou, tím horlivěji šířili německou otravu historické pravdy v českém lidu ti, kteří se prohlašovali za nejuvědomější ctitele Husovy a zvláštní milovníky české historie.

Až do roku 1900 vyšlo u nás patero zvláštních vydání překladu německého padělku. Knížka ta šířena hromadně; hlavně dle té knížky pronášeny agitační protikatolické řeči zvláště ke konci století minulého a v prvých dvou letech století nynějšího. I nedávno zemřelý dr. Iška našel v Lžipogiovi hlavní svou zbrojnicí pro ty „husitské“ proslovy, jichž účelem bylo lákati katolíky k odpadům.

Nyní uvažme, zdali z onoho Lžipogia sektáři a jiní nekatolíci si učinili hlavní husitskou čítanku z naivnosti či z nepoctivé spekulace.

Vážné úvahy o Husovi vycházely u nás již dávno před sklonkem století devatenáctého; dávno před lety, v nichž nejvíce protikatoličtí agitátoři čerpali ze Lžipogia, vytištěny u nás vynikající, vědecky zdůvodněné spisy o Husovi a povaze jeho doby; docela tiskem staly se přístupnými i nejdůležitější prameny k osvětlení charakteru Husova a prostředí, v němž se Hus

pohyboval. Práce zmíněné znamenaly zdrcující porážku vymyšlenin „Pogiových.“

Palackého „Documenta Hus“ vyšla již roku 1869, tedy téhož roku, kdy „Hlasy ze Siona“ dokončily překlad Lžipogia.

K. J. Erben vydal „Mistra Jana Husi Sebrané spisy české“ ve třech dílech v letech 1864—1868.

Palackého „Dějin národu českého“ třetího dílu částka první vytištěna roku 1870 ve druhém vydání. Třetí vydání vyšlo r. 1877. V tomto díle svých „Dějin“ Palacký pojednává o Husovi rozvážně a důkladně.

W. Tomek pojednal o Husovi a jeho době r. 1875 v III. dílu „Dějepis Prahy.“ Ostatně zprávy o akademické činnosti Husově zpracoval již r. 1849 v „Dějích university pražské.“

Helfertovo dílo „Mistr Jan Hus aneb počátkové církevního rozdvojení v Čechách“ vyšlo v českém překladu roku 1857, tedy dávno před českým překladem pohádek Lžipogiových.

R. 1875 vyšla Lenzova práce „Učení M. Jana Husi na základě latinských i českých spisů jeho, jakož i odsouzení Husovo na sněmu kostnickém.“

Jak v těch letech tak později vydány i jiné spisy, jimiž vědomosti o Husovi znamenitě obohaceny. Tato díla měli nejpilněji sledovati právě ti, kteří se veřejně vychloubali, jak vřele ctí Husovu pravdu i pravdu o Husovi. Ale — přečísti nevelikou knížku Lžipogiovu bylo pro ně pohodlnější než studovati delší vážné práce — a přemýšleti.

Nejtrapněji se při tom representovali evangelíci, kteří sice Palackého velebili, poukazující sebevědomě, že proslulý ten historik byl evangelíkem — ale při tom dále horlivě šířili odpor-

nou podvrženinu Lžipogiovu. Jako by bývali přehlédli, že pamflet z němčiny přeložený přímo ve tvář bije historii Palackého a — že je karikaturou dějepisu vůbec. Vždyť přece již křiklavé protimluvy „Pogiovy“ měly otevřít oči každému normálně myslícímu člověku, i takovému, který odjinud nic o Husovi nezvěděl.

V devadesátých letech kurs Lžipogiův stoupal, mozky prostého lidu zatemňovány fantasií německého podvodníka povážlivě. Ale povolání strážci české osvěty se chovali k fabrickému ohlupování dosti rozpačitě. Ani si nedali práci s pátráním po kořenech zlomyslného znetvoření české historie.

R. 1893 napsal Winter: „Vytištěn byl sic kdysi v XVI. století spis Pogiův o processu a upálení mistra Husí; v tom spisu připomínají se vousy Husovy několikrát, naposled se vypravuje i to, že před upálením mistrovým byly olejem smočeny, aby lépe hořely — ale list je od počátku do konce podvržený falsifikát (padělek) XVI. století. Nese na sobě zcela světle ráz řečeného století a vypravuje věci i klamavé i nemožné, takže nelze se s ním vůbec vážně obírat.“ (Podoba Husova. V sebr. sp. V, 43-4.) Winter se tedy domníval, že dílko Lžipogiovo vyšlo již v století šestnáctém.

V XIX. dílu „Ottova slovníku naučného“ z r. 1902 na str. 1044 čteme: „Pod Pogiovým jménem koluje také moderní padělek, jenž líčí upálení Husa a český vyšel r. 1873 v Praze s názvem „Neomylnost papežova na koncilu Kostnickém a výsledch, odsouzení i upálení Jana Husa dne 5. a 6. července 1415. Líčí očitý svědek Pogius.“ Toto dílo vyšlo r. 1902 s ilustracemi Muchy a

Dědiny v kommissi J. Otty." Že ten spis vyšel v českém překladu již v letech 1868—1869, pisatel nevěděl.

R. 1901 vyšel nejobširnější životopis Husův z péra povolaneho znalce Flajshansa pod názvem „Mistr Jan, řečený Hus z Husince." V díle tom jsou potřeny některé legendy o Husovi. Ovšem nepřimo, ale důkladně jest dokumenty zde uvedenými odsouzen Lžipogius.

Ale ani tato záslužná práce nezlámala pamfletu váz. Právě v letech 1901—1902 činěna výmyslům protestantského podvodníka hlučná reklama.

To konečně pohnulo universitního profesora dr. Kalouska k manifestačnímu protestu. Proto 7. září 1902 přednášel a pak tiskem vydal úvahu „O potřebě prohloubiti vědomosti o Husovi a jeho době." Zde odsoudil Kalousek různé mylné názory o Husově době — a zvláště břitce zkritisoval Lžipogia.

Podal světlé důkazy o prolhanosti německého podvodníka a připojil tato významná slova: „Že při tolikerych pokrocích, jež v posledních 60 letech učinila známost doby Husovy, ten hanebný pamflet mohl býti tolikrát tištěn, není ke cti vydavatelům německým ani českým; neboť nelze si vysvětliti ten zjev jinak, než buď náramnou neznalostí u vydavatelův, anebo snahou, aby ctitelé Husovi byli obalamuceni. K tomu ke všemu začalo letos 1902, v roce prohlubování oslav Husových, vycházeti nádherně illustrované vydání ohyzdného podvrhu v jazyce českém! Jest viděti, kterak málo jsou vědomosti o Husovi rozšířeny mezi obecnstvem." (V II. vyd. str. 41.)

Kdo by se však domníval, že důrazné slovo profesora universitního umlčelo podvodná ústa, fanatických falšovačů, ten by špatně znal povahu lžihusitských agentův. Po přednášce Kalouskové vyslovily „Hlasy ze Siona“ nelibost a pronesly frázovitě, že profesorovými vývody ještě podvržení „Pogiových“ zpráv není dokázáno. Překlad pamfletu šířil se horlivě dále.

Ještě roku 1919 (po novém vydání Kalouskovy kritiky) vyšel v „Knihovně Nového života“ spis Bělohradského: „Kostnický mučedník Mistr Jan Hus.“ Spis byl sestaven pohodlně — zvláště na základě Lžipogiova pamfletu. Proto i dle toho spisu vystupují v Kostnici „arcibiskup z Vídně, arcibiskup remešský a londýnský, biskup solnohradský, Pogius, převor od sv. Mikuláše v Argovsku“ atd. — Na desce toho spisu uveřejněna slova Husova: „Protož, věrný křesťane: hledej pravdy, slyš pravdu, uč se pravdě . . .“ Patrně, že ta slova si měl vzít k srdci v přední řadě autor knížky sám.

Jsme tedy svědky velkovýroby historického podvodu, která v době nové, v níž tak pilně v pramenech historických badáno, vysmívá se drze po půl století předním historikům českým a vědě dějezpytné vůbec. A toto řemeslné, zavilé matení českých mozků nebylo zakřiknuto rázně z kruhů, které u nás v udávání směrnic kulturních v té době byly nejvlivnější.

Uvažme, jak vášnivě ctitelé Husovi bojovali proti Rukopisu královédvorskému již v době, kdy ještě dokumentů pádných v rukou neměli. A Rukopis ten přece svým obsahem neškodí žádné české straně moderní. Krátce před válkou ovšem protivníci Rukopisu měli v rukou silnější

důvody pro své tvrzení než obráncové. Ale odvažovali se k vášnivému tupení i těch, kteří poukazovali, že dosud otázka pravopisu zcela vyřešena není. Při tom zároveň zcela nespravedlivě napadali naši církve tvrzením, že svatořečením Jana Nepomuckého spáchala úmyslný podvod. Odporné demonstrace proti kultu Svatojanskému nepřestaly ani tehdy, kdy univerzitní profesor Pekař dokázal, že 1. Jan Nepomucký žil, že 2. pohany jeho charakteru jsou vymyšleninami a 3. že ti, kteří ho prohlásili na žádost upřímných vlastenců českých za svatého, neměli nejmenšího úmyslu lstivého.

Ale — při té protikatolické vřavě neoliko „uvědoměli husité“ nečinili energicky konec odpornému obchodu s Lžipogiovými názory, nýbrž představovali zatvrzelé šířitele německo-protestantské tmy jako vlastenecké osvícence.

Věru vtírá se otázka, zdali by bylo možno po půl století tak drze klamati veliké davy v národě jiném.

Vzdělavací cena Husových oslav.

Z předešlých kapitol možno lehce seznati že ani starohusitské oslavy Husovy nesloužily, k prohloubení vědomostí o betlemském kazateli. Jestliže byli duševní vůdcové zcela pevně přesvědčeni, že Hus hlásal jen pravdu a že byl vzorem pravověřícího křesťana, měli rozhodně sepsati jeho životopis a zvláště vylíčiti zcela jasně povahu jeho pře s církví; tím by byli památce místrově prospěli mnohem více a trvaleji než prchavými fanfárami.

Ale — opakujeme — bylo velice nepříjemno přiznati, že Husova nauka valně se lišila od nauky pražských kališníků a že stála v otevřeném, příkrém boji s naukou táborskou. Proto ti, kteří revoluci úsilně připravovali, vedli si chytře. Místo co by byli zavčas podstatu nejdůležitějších stránek sporných objasnili, využili osoby Husovy a Jeronymovy k horečné agitaci výbojné. Kostnický koncil ke konci roku 1416 v listě zaslaném Zikmundovi si stěžoval, že obrazy Husa a Jeronyma se v Čechách malují v chrámech jako mužů blahoslavených, že na kázáních se velebí oba jako svatí, při bohoslužbách k nim jsou vysílány modlitby za přimluvu a že se zpívají mše k počtě jejich jako mučedníků. (Palacký: Documenta Hus, 648.)

Za války samé hlučnost oslav Husových umlkala. Patrně to mimo jiné z toho, že v jednání Čechů s koncilem basilejským o kompaktáta nikde nebyla činěna o těch slavnostech zmínka. Čím lépe seznávali kališníci, kam radikalismus táborský zabřídá, tím více toužili po sblížení s církví obecnou. Nadto Husovy oslavy byly s to zostřiti různice Pražanů s Tábořem ve chvílích, kdy husitská Praha velice táborské vojenské pomoci potřebovala. Táboři totiž zamítali netoliko mše k počtě světcův, ale stavěli se proti uctívání svatých v bohoslužbě vůbec.

Když však za Jiřího z Poděbrad seznáno, že husitské odchylky dogmatické církev nepotvrdí, rozčilení husité slavili svátek Husův zase okázale. V té době nehrozilo nebezpečnoství protestů táborských, protože táborská sekta byla skoro úplně potlačena brannou mocí Jiřího z Poděbrad.

Den 6. července pokládali husité za svátek zasvěcený, slavili jej mší, kázáním, procesím a jiným okázalým způsobem. Snad k vůli hlubšímu uvědomění a náboženskému zvroucnění? Sám Winter sděluje: „V ten den běhali v Praze houfy a běda mnichu, jenž se jim dostal do rukou; bez urážky neodešel, aspoň ho potahali za kapi (kapuci) a zazpívali mu zlou píseň o papeži.“ Proto doktor Židek vybízel Jiřího z Poděbrad, aby zakázal potupné zpívání chodcův o papeži a biskupech; nechť také zanechají zpěvův o Husovi, jelikož to neslouží k rozmnožení lásky, nýbrž k rozličným svárům. (Život církevní I, 26.)

Ale husité místo zmírnění protiv pořádali oslavy později ještě hlučněji. Na př. starý letopisec k roku 1517 vypravuje, jak „v neděli u vigílii (v den před svátkem) mistra Jana Husi a mistra Jeronyma Pražského, když bylo po jitřní, i v pondělí na týž svátek konšelé pražští pálili oheň na malém ostrůvku blíž krucifixa, a na věži mostské trubači slavně troubili, na bubny bubnovali, z hakovnic s mostu stříleli a z tarasnic také stříleli od mlýnků ku Petřínu.“ (Starí letopisové, 408.)

Takové slavnosti byly nákladné. Kdyby se byly věnovaly peníze, určené na ty manifestace, některému inteligentovi k prohloubení vědomostí o Husovi, jistě by bývalo lépe. Ale tu šlo o manifestaci českého vzdoru — ale neznala se jasně příčina. Husité mučili a upalovali České bratry za Jiřího z Poděbrad i po roku 1517 také; trpitelé vynikali bezúhonností mravův a káráním nekřesťanských zlořádův. Prapodivně tedy působilo, jestliže titíž přísní soudcové trpi-

telů zbožných okázale protestovali proti upálení nekatolického reformátora jiného, proti justici katolické.

Že ty manifestační projevy husitské nesloužily ani k prohloubení historických vědomostí ani k podpoře reformačního úsilí, pokračování morálního úpadku husitismu dosvědčovalo světle. Pronásledovaná Jednota bratrská mohutněla a množila své žaloby na korupci kněžstva kališného. Hřímal proti blaseovaným duchovním vůdcům husitstva Matěj Poustevník. Příkře zkřítiloval mravní úpadek duchovenstva husitského Luther. Těžké žaloby nedaly se umlčeti ani hroznou kališnou inkvisicí Paškovou a Caherovou

Nuže tedy — proč tak okázalé slavení památky Husovy? Neposledním úkolem tu bylo udržování nenávisti a prudkých různic mezi samými Čechy. A že rozeštvání národa nemohlo vlasti prospěti, zvláště původcové pouličních demonstrací měli věděti dobře.

Jaké písně k poctě Husově se zpívaly? Takové, jež urážely a silně dráždily příslušníky konfese katolické. Vytýká husitům mnich Bosák: „Svým učením, kázáním a zpěváním zhyzdili jste nám a i podnes hyzdíte a dopouštíte hyzditi té církve Boží, totiž: Nedajte se svoditi těm falešným prorokům, kardinálům, biskupům etc. A my máme za to, že proto i vy chcete býti údové jejich („falešných proroků“), poněvadž od nich svěcení a důstojenství žádáte i přijímáte. (Husitská konsistoř své kandidáty kněžství dávala pokoutně světiti u katolických biskupův. Pozn. pis.) I pročez je pak haníte? Je hanějice, sami se více haníte a potupujete.“ (Manualník M. Václava Korandy, 3, 4.)

Jiná dráždivá píseň začínala: „V naději Boží mistr Jan Hus.“ Jiná: „Věrní křesťané, silně doufejme o Kristově večeři a nepochybujme.“ (Tomek: Dějepis Prahy IX, 172-3.)

K jakému zušlechtění ty oslavy přispívaly, patrně ze slov Wintrových, připojených k počátkům luterství u nás: „O svátek Husův výtržníci zase běhali houfně po klášteřích, křičeli, oplzle zpívali, mnichy honili, obrazy bořili i vlekli blátem a po svém zvyku starodávném do Židů se chystali na lup.“ (Život církevní I, 72.)

Není to výrazná ironie, že oslavy Husovy ještě zmohutněly právě tehdy, kdy víra Husova radikálně zatlačována učením německým? „Nejstatečnějšími ctiteli“ Husovými pojednou se stávali lidé, kteří učení a životu Husovu rozuměli nejméně.

Slavata při roku 1521 poznamenává, že dříve než král Ludvík do Prahy přijel, „sladovníci a jiní řemeslníci slavíce den mistra Jana Husi, běhali v houfích po klášteřích zbrojně křičíce „v naději Boží mistr Hus Jan“ a jiného mnoho bouřlivého i oplzlého zpívali a mluvili, chtějí nějaký počátek učiniti, počali některé mnichy za kápě tahati, ale oni to všecko trpělivě snášeli; bylo to sice od konšelův pražských upokojeno, ale přezvědělo se, že jsou tíž řemeslníci tejdén před tím při jich schůzkách byli se na tom postavili a tak spuntovali, aby na týž den na všechny kláštery v městech Pražských udeřili a je zplundrovali.“ (Slavata-Opočenský: Přehled náboženských dějin českých, 36—7.) Zpráva ta je výtahem kroniky Hájkovy; jeví se však přece jako reální doplněk k jiným sdělením o tehdejších demonstracích živelů protikatolických.

Husově památce poslouženo nebylo, ale Hus ocítal se v službách německého luteranismu; byl přinucen posluhovati zájmům učení nečeského.

R. 1564 děkan poděbradský žaloval na veliká protivenství, jež mu činí novotáři. Zvláště stýskal na kostelníka; prý tento člověk jindy nedbalý, který se dopustil proti dřívějšímu knězi Tomášovi v kostele zpustlého činu, na Husa si pojednou pospíšil; zvonil a slavil ho přes zákaz děkanův. (Winter: Život II, 519.)

Katolický farář Piešín v Rokycanech r. 1570 oznámil arcibiskupovi, jak hrozná chvíle mu připravují protestanté, kteří docela hrozí, že ho zabijí. Dne 5. července byl od měšťanů vyzván, aby dal u večer sezváněti všemi zvony; na věž uvedl zvoníky jeden bakalář. V den 6. července opět se zvonilo, načež se měšťané sešli ve chrámě a celou hodinu nějaké písně prozpěvovali v průvodu hudby (i varhan) — to vše bez kněze. (Borový: Antonín Brus, 218-9.)

Proč tak horlivě protestanté Husa slavili, vysvitne snadno z tohoto srovnání. Vlivem luteranismu dopustili zastínění mistra Husa protikatolickými theologi cizími. Winter připomíná: „Protestanté sic slavili svátek Husi mistra, ale byl jim dle agendy z r. 1581 podle 12 „předních“ svátků jedním z 15 menších.“ (Život II, 874.) Přes to však dle zprávy Zapovy právě r. 1620 slaven svátek Husův „mnohem okázaleji nežli v letech předešlých.“

Kde tomu vrchnosti bránily, jako na př. katolík Vchynský na panství chlumeckém, tam došlo k velikým nepokojům a bouřím. (V. O. Hlošina: O „svátku“ a oslavě Mistra Jana Husi, 45.) Co

znamenal ty oslavy betlemského kazatele, jehož věrouku protestanté tak zřejmě potírali? Předním účelem tu byla provokace, nenávistné dráždění katolické menšiny v roce, kdy měli raději vzbouření stavové pilněji se starati o obranu proti vojům císařským.

Jaký účel sledují v době nynější ty oslavy Husovy, které pořádají agitátoři pro odpadlictví (částečně notoričtí bezvěrci), není potřebí vykládati; ti neprohlubují vědomosti o Husovi a neposilují pozitivní složky víry křesťanské. Fysiognomie Husova se překresluje směle způsobem různým dle zájmů stran netoliko náboženských, ale i politických. Při tom se podpaluje nenávist právě proti těm, k jichž přesvědčení nauka Husova nejvíce se blíží — proti katolíkům. Hus ani na cestě k popravě neprohlásil, že vystupuje z církve obecné.

Zanedbaná povinnost husitské university k památce Husově.

Obraťme v poslední kapitole pozornost speciálně k pražské universitě. Hus zvolen rektorem tohoto vysokého učení. Universita od roku 1413 byla netoliko duší, ale i uznanou morální hlavou proudění kališného, stala se vrchní paní i těch nižších škol, v nichž Hus uctíván jako světec. Je tedy nesporno, že právě korporaci tak významné náleželo objasniti život a učení betlemského kazatele. Těžko omluviti samy husitské mistry zcela mdlobou doby, jestliže ve století XIV. Karel IV. sám praktickou péčí dal vhodný

návod, jak se mají paměti důležitých událostí historických dohovati pokolením příštím.

Co však pověděla universita o životu a dogmatice mistra Husi? Husitští mistři mnoho mluvili o kompaktátech; na základě těch smluv tvrdili, že jsou Čechové příslušníky církve obecné. Ale Husova nauka udržována v přítmí, aby ne-nastaly mezi husitskými věřícími veliké rozpaky.

Když v XV. století oslavy Husovy měly ráz tolik provokativní, že docházelo k tuhým hádkám mezi kališníky a katolíky, měli aspoň vrchní správcové husitské církve povinnost národu podati přesná data z života Husova a vylíčiti aspoň stručně historicko-právní vývoj kališnictví. Ne- učinil tak však ani Rokycana, který Husa znal osobně; věnoval se spisování jiných věcí.

Nepsal o životě Husově ani jeho nástupce Václav Koranda, který přece za houževnatých sporů s katolictvem dobře seznával, co kališnictvu schází.

Tento Koranda narodil se r. 1424, tedy za husitské války. Stav se mistrem svobodných umění, byl zvolen r. 1460 děkanem filosofické fakulty (která jediná z university dříve proslulé zbývala). Roku 1462 byl členem poselstva krále Jiřího do Říma. Toto poselstvo mělo od papeže vymoci potvrzení kompaktát. (Koranda jako nej- učenější člen poselstva ovšem měl k obraně sta- noviska kališného prostudovati poněkud i otázku husovskou.) Žádost česká v Římě zamítnuta od toho, který mnoho o husitství věděl a o mistru Husovi psal, totiž od papeže Pia II. (Eneáše Sylvia). Nemělo býti toto odmítnutí pobídkou

Korandovi, aby i samu „Historii“ Sylviovu aspoň nyní zrevidoval?

Koranda byl rektorem kusé pražské university r. 1463, 1471 a 1513. Roku 1471 stal se administrátorem (vrchním správcem) církve husitské. Vedl literární boje proti katolíkům i Bratřím a choval se k nim příkře. Zemřel r. 1519 jako kmet 95letý.

Tento dlouholetý pamětník osudů církve husitské napsal sice spisů celou řadu, ale co nám pověděl věcného o Husovi? Ve sporu s mnichem Bosákem poznamenal: „Mistr Jan Hus byl kněz poctivý, křesťanský kazatel a Čech věrný, jakož předepsáno, pro pravdu falešně odsúzen na smrt. Za mučedníka jej držíce, jím se nestydíme, doufajíce, že před Bohem se přimlúvá za ty, kteříž milují víru z zákona Božího.“ (Manualník, 93.) Ale těmito slovy od profesora universitního řečeno o Husovi velice málo — a vlastně nic, co by mohlo do přítmi vnésti trochu světla. Nejtrapnější bývalo by veřejné vysvětlení, že Hus v Čechách laikům nikdy pod obojí způsobou nepodával a že ze samé Kostnice neoznačil novotu Jakoubkovu za nutnou k spasení.

Jestliže Koranda vyslovil velice ostré obvinění koncilu tvrzením o „falešném odsouzení“, bylo jeho povinností dokázati, že mluví ze skutečného přesvědčení. Proč takový názor nevypravil r. 1462 před papežem? Proč neužil svého pobytu v Římě k lepšímu prozkumu pře Husovy? Jistě se tam mohl dověděti mnoho z toho, co starší strážcové kalicha zamlčovali.

K charakteristice počátků bouře husitské významně slouží, jak se zachovali pasívně k pří-

mému poukazu koncilu kostnického zodpovědní vůdcové českého lidu.

Koncil, jsa si dobře vědom, že Husa usvědčil z podstatných odchylek od věrouky katolické, neustoupil před rozčilenými protesty ctitelů Husových. Nelekl se ani památného protestního listu šlechty české.

Kostniční otcové ve svém listu katolické šlechtě české 27. března 1416 naznačili, že povaha protestu toho vzbuzuje úsměv. Sdělili, jak velikou práci si dali, aby Husa na cestu pravé víry přivedli. Připomněli, že mistr byl usvědčen z knih, které psal vlastní rukou. Připojili, že nahlédnutí do průběhu procesu poučuje všecy zřetelně o správnosti rozsudku. (Palacký: Documenta Hus, 617.) Jestliže tedy nejevila česká šlechta ochoty ke studiu soudních akt kostnických, měli se k té práci odhodlati aspoň representanti husitské university. Nepřikročil-li k dílu tak důležitému ani Jakoubek ani Rokycana, připadal ten úkol Korandovi.

Ale do samého Manualníku Korandova jsou pojaty místo důležitých dokumentů o Husovi i naivní řádky o potřebě laického kalicha. Na př. tam zapsáno: „Pan Burian Trčka za krále Jiřího, jsa nemocen, u vytržení viděl v pekle pana Zbyňka Zajíce, an sedí, drže džbán mezi nohami; a když se tázal o tom, pověděno jemu: „Nechtěl z potupy z kalichu přijímati; protož jako nyní tak v den súdný přede všemi s tím džbánem bude postaven k svému pohanění věčnému.“ (Str. 94.)

Vinou husitství zničena byla na universitě pražské fakulta theologická v době, kdy jí husité potřebovali nejvíce. Někteří mistři husitští a pak v XVI. století protestantští jali se vyučovati the-

ologii na zbývající fakultě filosofické. Jaký však při tom byl vědecký zájem o Husovo učení? Nemáme dokladů, že by se byly vykládaly věročlánky dle Husových spisův. Vykládala se Bible a z Nového zákona zvláště listy sv. Pavla. Vysvětlovány „sermony“, disputováno o Nejsv. Trojici, mistr Hortensius přednášel o epištolách k Římanům. (Winter: O životě na vysokých školách pražských knihy dvoje, 359–60.) Zkrátka Husovy theologické vývody na uviversitě (nacházející se v XV. století v rukou husitských a v XVI. století v rukou protestantských) byly pomíjeny jako zbytečné.

Z Husa na samém vysokém učení zbývalo jen heslo vzdoru, ale kladné hodnoty theologické váženy z autorů jiných.

Z takové situace patrně, v jaké asi míře byla a jest opravdovost výkřiků starohusitů i moderních ctitelů Husových: „Náš národ si nedá Husa a jeho pravdu vzíti! Pravda Husova zapustila do srdcí českých kořeny tak hluboce, že duši českou nelze od Husa odpoutati.“

Tu „husitskou opravdovost“ charakterisuje ostře na př. tato okolnost. V Horálkově vydání Lžipogiových nepravd připojeno v „doslovu vydavatele:“ „K vydání tohoto spisku Pogiova přimělo mne zajímavé vypravování, v něm obsažené, o tom, jak z nepřítele Husova stal se jeho obdivovatel a přítel. Kéž se tak stane se všemi nepřáteli našeho Kostnického mučedníka! Stane se tak jistě, až každý z nich Husa osobně pozná tak jako Pogius.“ Hned pak na třetí stránce dále se odporučují ke koupi: „Spisy Mistra Jana Husa

— Listy Husovy — Postilla Mistra Jana Husa",
tedy spisy takové, které onoho Lžipogia na hlavu
porážejí. Není tu zmatek nad zmatek? Podobně
jako ve století patnáctém. Dýchání horka i chladna
z jedněch úst najednou.



Doslov.

Viděli jsme, že právě husité zanedbali způsobem těžko omluvitelným svou povinnost k památce Husově. V době, kdy vzpomínky na koncil kostnický a válku husitskou byly ještě čerstvé a kdy měli kališníci před zrakem bezpočet průkazných listin a jiných dokumentů, poučovali se o Husovi z literatury katolické. Ale ta právě nejméně jim mohla dávat podnět k hlučným demonstracím proti Římu jak při oslavách Husových tak při jiných příležitostech. Mistři university pražské, z nichž někteří byli osobními přáteli a spolupracovníky Husovými, příliš málo pochopili význam nové epochy a špatně prohlédali k budoucnosti, jestliže nese-psali životopisy dvou mužů v husitském hnutí nejvýznamnějších.

Husité přeložili i blouznivé listy škotské; čeští, protestanté horlivě čtli luterské pověrečné traktáty. Ale domácí historie zanedbávána tolik, že na výtky katolictva odpovídáno většinou nikoli hrdým poukazem na veliké činy milovníků kalicha, nýbrž omluvami, defensivou nevěcnou, bezúspěšnou.

Husitská neznalost mistra Husa zůstane povždy v dějinách opravného hnutí náboženského v Čechách stránkou temnou.



OPRAVY: Na stránce 19. místo „chronologiens“ čti „chronologicus.“ Na stránce 24. na 6. řádku zdola místo „pravé“ čti „rvavé.“ Na stránce 47. na 5. řádku shora místo „zušlectění“ čti „zušlechtění.“

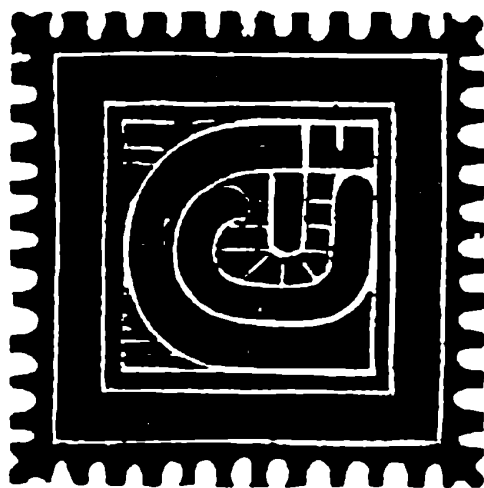
O B S A H:

	<i>Strana</i>
Netečnost sektářské literatury k předním českým representantům nekatol. společností církevních	3
Husité zanedbali nejpříhodnější okamžiky k věcnému vylíčení života a významu M. J. Husi	7
Sektáři se poučovali o Husovi nejvíce z literatury katolické	13
Skrovný zájem o kritický dějepis v Čechách v 16. století vůbec	17
Chatrná cena sektářských biografií	20
Smělé falšování charakteru M. J. Husi a husitství	25
Vědomosti o podobě Husově	30
Nejodvážnější znetvoření historické pravdy o Husovi	34
Vzdělavací cena Husových oslav	43
Zanedbaná povinnost husitské university k památce Husově	49
Doslov	55

„ČASOVÝCH ÚVAH“ SVAZEK 295.

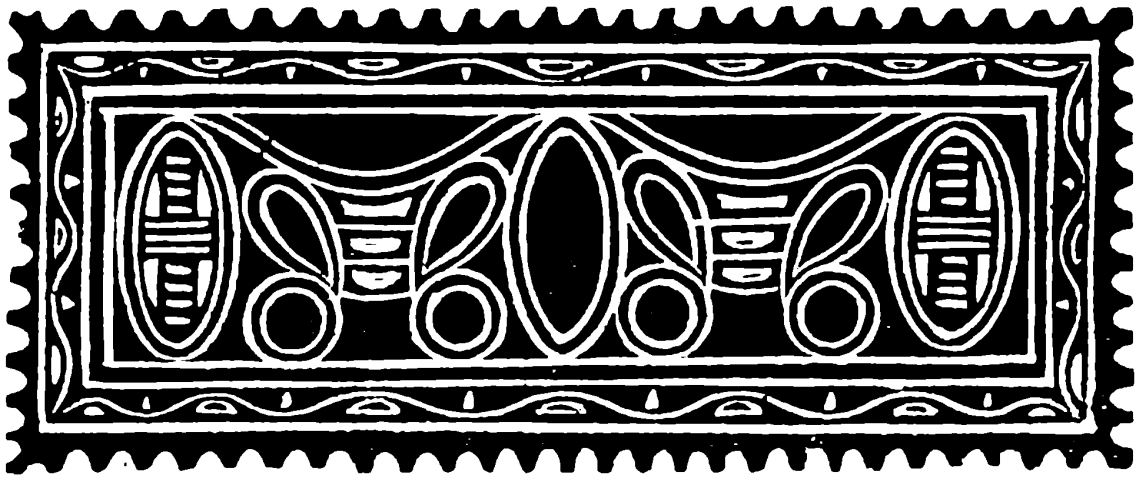
První průkopníci luterství v Čechách.

Píše Jiří Sahula.



1924.

NAKLADATEL: „TISKOVÉ DRUŽSTVO“ V HRADCI
KRÁLOVÉ (ADALBERTINUM).



Významné rozdíly mezi naukou husitskou a luterskou.

Podrobné osvětlení celé propasti, jež dělila nauku církve kališné (husitské, utrakvistické, podobojí) od názorů luterských, vyžadovalo by objemného spisu již proto, že protestantské novoty byly pružné, měnivé.

Omezíme se zde tedy na výklad těch rozdílů, o kterých se v Čechách v prvních letech protestantského kvasu nejvíce mluvilo a jež konfesi kališnou ohrožovaly.

Hus nechtěl zakládati národní sektu, společnost oddělenou od velikého tělesa církve katolické. Napsal r. 1413: „Království české zůstaniž při právech, svobodách a obecných zvycích, jimž se jiná království a země těší k spokojenosti své v jakýchkoli schváleních, zamítáních a jiných jednáních k svaté matce obecné církvi se vztahujících.“ Pokládal však dle Viklefa církev Kristovu za společnost neviditelnou. Kališné stanovisko k autoritě římské bylo kolísavé dle toho, jaký kdy ohlas na sněmu římsko-katolickém nebo u papežské stolice budily žádosti husitů o přijetí do lůna církve obecné.

Vrchní správce husitské církve Rokycana hleděl uklidnit rozpaky souvěrců pružným výrokem, že pravá církev jest „rozlita po celém světě, není na jednom místě.“ Prý „kde jest vyznání pravé víry, to jest církev svatá.“

Kněží husitští činili rozdíl mezi církví římskou a obecnou jakožto sborem „věrných vyvolených a ospravedlněných, k nimžto přísluší všichni andělé, všichni světí v nebi a volení Boží na zemi“; hlavou této církve obecné jest jediný Kristus. Takové nouzové výklady v rozpačité náboženské společnosti by ovšem byly pomínuly brzy, kdyby byl Řím prohlásil kališníky za syny církve katolické i s jejich věroučnými odchylkami.

Jednalo se tu výhradně o tři články víry husitské. Utrakvisté totiž tvrdili, že přijímání laiků pod obojí způsobou je nutné k spasení. Houževnatě setrvali v názoru, že je nutno podávati Svátost pod obojí i nemluvňatům hned po křtu. Ctili Husa jako světce.

Jakou váhu však by byla měla učitelská autorita církve katolické, kdyby byla dovolila části svých členů věřiti jinak než ohromné většině? To by bylo znamenalo oslabení vnitřní síly katolicismu, volnou bránu k tvoření nauk zvláštních v církvi samé i na místech jiných. Následkem toho bylo by pohrdání ústřední autoritou učitelskou, pochybovačnost, vzrůst racionalismu. Proto papežská stolice raději trpěla bolestné teritoriální ztráty v oblasti moci své, než by byla nemístnou povolností zavinila rozklad své nauky, kterou přece prohlašovala vytrvale za neotřesitelné učení Kristovo. Nechtěla tedy římská stolice upevňovati na účet víry svou zevnější moc; odmítala obětovati pozemské spekulaci cokoli z pokladu víry starobylé, po prvotních křesťanech zděděné.

Ostatně snadno lze si domyslet, jaký by býval zmatek v samých Čechách, kdyby byla církev na př. povolila husitům kalich pod těmi podmínkami, jaké si kladli. Vždyť utrakvisté katolíky kaceřovali pro jejich přijímání pod jednou. V případě zevnějšího spojení s církví byli by husité dále vytykali katolíkům víru bludnou. A kde potom aspoň čeští katolíci měli hledati mravní posilu pro své vlastní přesvědčení?

Jestliže husité byli rozkolníky náchylnými ke kompromisu, hlasatelé luteranismu stávali se nejbojovnějšími nepřáteli Říma i jeho organizace církevní. Líčili katolickou církev jako děsivý přízrak, hierarchii římskou jako nepřátele Kristovy, katolíky vůbec jako syny zatracení. Dle nich má přestati všeliké smlouvání s „římským Antikristem“; pravý křesťan reformovaný nemá býti závislý na žádném zdroji milosti církve římské. Zkrátka protestanté propagovali naprosté odpoutání od Říma.

Podle luteránů je jedna svatá církev, která vždycky potrvá; je to shromáždění svatých, v němž se správně učí evangeliu a svátostmi se přisluhuje přesně dle slova Božího. — Protože je neviditelná, nemá viditelné hlavy, papeže. Ani protestanté netvrdili, že chtějí zříditi zvláštní náboženskou společnost pro německý národ. Věděli, že by s heslem národní církve pochodili nejhůře právě u těch, kteří Bibli pozorně čtou. Vždyť Písmo zcela jasně dokazuje, že církev Kristova má býti jedna — pro všechny národy.

Husité podrželi všech sedm svátostí církve katolické. Souhlasili s katolíky, že se má užívati olejů posvěcených od biskupů při svátosti křtu, biřmování, posledního pomazání i svěcení kněžstva. Uznávali nutnost apoštolské posloupnosti biskupů, kteří

mají oleje platně světiti a udíleti svátost svěcení kněžstva. S počátku jim světil kněze arcibiskup Konrád z Vechty, který odpadl k husitům. Potom v době smíření (dosti vratkého a vlastně nehotového) s basilejským koncilem biskup římský Filibert. Když však stolice papežská po vyšetření skutečného stavu věcí odepřela stvrditi kompaktáta, vyluzovali kališníci svěcení svých kandidátů na biskupech římských způsobem pokoutním. Od nich si také vyprošovali posvěcené oleje ke svátostem křtu a posledního pomazání. Papežská stolice proti takovému způsobu protestovala; husité však, než by byli změnili víru o platnosti svěcení, vyhledávali tiše ochotné katolické světitele dále. Tedy v době Lutherově všichni kněží husitští měli římské svěcení a užívali olejů posvěcených ritem katolickým. Žádný husitský kněz (ani správce konsistoře kališné) neodvažoval se udíleti svátost biřmování; husité totiž souhlasně s katolíky pokládali řádného biskupa za jedině oprávněného biřmovati v zemích našich.

Luterští však hlásali, že není potřebí doprošovati se římského svěcení na kněze; je také zbytečno státi o ty oleje, které jsou od biskupů římských svěceny. Takový princip ovšem otvíral cestu k dalekosáhlému obratu. Luther vzkázal do Prahy, že obec má právo voliti si kněze sama. Urozenci čeští právě proto silně se klonili k protestantismu, že zásada Lutherova jim poskytovala příležitost k rozmnožení moci uchvácením církevní správy nad poddanými. Měl-li v městech rozhodovati o zvolení kněží radnice, na venkově takové právo připadalo šlechticům.

Hus a kališníci přísně dbali toho, aby kněží zachovávali celibát. Luther však perem i příkladem naváděl ke kněžskému manželství.

Hus tvrdil, že věří v přepodstatnění chleba a vína na oltáři. Husité vyznávali, že ve Svátosti je přítomen celý Kristus, pravý Bůh a pravý člověk se svou vlastní přirozeností a „podstatou svého přirozeného bytu.“ Ve Svátosti je tělo Kristovo živé, spojené s Božstvím jako na pravici Boží. Je tu Kristus živý, „v jehož těle tu jest krev i duše na kříži vypuštěná.“ Proto také kališní kněží poučovali, že věřící se mají svátostnému Kristu klaněti jak při mši sv. tak při chůzi k nemocnému. Husité kladli tělo Páně k veřejnému uctění do monstrancí a konali slavnostní Božítělové průvody dle příkladu katolíků.

Luterští lišili se po té stránce od kališníků podstatně. Luther nevěřil v přepodstatnění. Učil, že Kristus je přítomen „v chlebě, s chlebem a pod chlebem.“ Prý slova Kristova „Toto jest tělo mé“ značí „v tom je tělo mé.“ Kromě toho pravil: „Kristus je přítomen v Eucharistii v okamžiku, když se přijímá.“ Není divu, že luterští zamítali klanění Nejsv. svátosti.

Kališníci věřili s katolíky, že mše sv. jest obět, kterou může sloužiti jen kněz řádně svěcený. Mše sv. jim byla vznešenou korunou bohoslužby. Ke konání této oběti má přistupovati kněz v rouchu zvláštním, v ornátu. — Luther však učil, že mše obětí není. Luterští posmívali se ornátům. Oltáře nazývali veřtaty a ohništi. Naproti tomu zapochlebili kališníkům tvrzením, že přijímání pod jednou jest k záhubě jako políbení Jidášovo. Ale v kalichu jim podávali něco jiného než Jakoubek ze Stříbra a jiní mistři husitští.

Luther ze svátostí podržel jen křest a Svátost oltářní.

Husité uctívali svaté, prosili je za přímlyvy.

Zachovávali ve svých kostelích obrazy. Věřili v oči-
stec a proto se za zemřelé modlili. Proti tomu se
však luterští stavěli.

Utrakvisté sice nelnuli k starobylé církevní tra-
dici, ke spisům Sv. otců tou velikou měrou jako
katolíci; ale přece výroky proslulých učitelů církve
katolické u nich platily mnoho. Luterští však auto-
ritu tradice zamítali.

Zvláště veliký rozruch způsobilo Lutherovo učení
o těžkých následcích dědičného hříchu, o způsobu
ospravedlnění věřícího křesťana. Ta nauka rozhodně
oslabovala vůli ke konání dobra.

Luther učil, že prvotní hřích záleží v žádosti-
vosti, která je s přirozeností naší srostlá a nepřem-
ožitelná. Tedy sama lidská přirozenost je hříšná.
Vůle a rozum lidský byly dědičným hříchem zcela
pokaženy, takže člověk nemůže dobré ani poznati
ani konati. Podle Luthera jsou všechny naše skutky
hříchy; vlastně nemáme svobodné vůle. Je nám
nemožno zachovávatí Boží přikázání. Bůh některé
stvořil pro peklo. V Bibli sice se praví, že chce,
aby všichni lidé došli spásy, ale to jest jen jeho
vůle „zjevená“, čili lidem „oznámená“; jeho pravá
„skrytá“ vůle jest jiná.

Ale proto člověk nemusí zoufatí, je-li skutečně
věřícím; každý může býti pro zásluhy Ježíše Krista
ospravedlněn, ovšem nikoli dobrými skutky, lítostí
nebo vnitřní milostí, nýbrž pouhou věrou. Aby člověk
dosáhl spásy, má věřiti, že skrze zásluhy Kristovy
jest ospravedlněn. Ta víra znamená u Luthera pev-
nou důvěru, že nám Bůh pro zásluhy Kristovy na-
šich hříchů nepřičítá, že je jaksí přikrývá. Při tom
však člověk sám v sobě nepřestává býti hříšníkem.
Protože je hřích nevyhnutelný, člověk může, ba musí
dále hřešiti. Když člověk pevnou důvěrou osprave-

dlněný upadá v pochybnosti, zdaž skutečně jej víra činí spravedlivým, leká-li se pro hříchy minulé nebo ještě páchané, pak jsou to »úklady ďáblový“, kterým je potřebí vsí silou odporovati, po případě „ďáblu na vzdor“ právě nějaký „čerstvý hřích“ spáchatí.

Věru pochmurná, tísnivá. to nauka, zvláště pro duše, směřující k metám ideálním. Kdyby tyto Lutherovy názory nebyly naprosto zjištěny četnými výroků z Lutherových spisů, pochyboval by čtenář moderní, že takto učil theolog, který mluvil o potřebě reformace a za nímž se tak velké zástupy hrnuly. Sami protestanté. nynější připouštějí, že nauka Lutherova o ospravedlnění odporuje netoliko jiným poučením Lutherovým, ale i nezkalenému rozumu lidskému. Jaké logické důsledky bylo by možno z takové nauky odvoditi? Bůh, který je nekonečná pravda, by tak mohl býti viněn z dvojaké povahy. Boha nikdo nemůže klamati, ale dle luterského názoru sám Bůh by uznával za spravedlivého i hříšníka tvrdošíjného, majícího pevnou důvěru v ospravedlnění. Ukládala by Bytost nejvyšší svatá přikázání, která plniti nemůžeme? Co s těmi přečastými rozkazy Kristovými, jež vedou k mravní očistě? Ovšem nejvýznamnější ten článek Lutherovy dogmatiky prozrazuje i řadu trapných rozporů jiných.

Jestliže protestanté tak často napadali nauku o katolických odpustcích, neměli se pozorně zamysliťi, jak Luther vyhlašuje odpustky jiného rázu — ještě širší a pohodlnější? Vtírá se otázka, zda by takto vykládané křesťanství neznamenal pro praktickou životosprávu méně než náboženství starých Řeků a Římanů ve třetím století před Kristem. Ti protestanté, kteří na otázky mravní přece jen kladli

veliký důraz, činili tak proto, že se vyhnuli domyslití theorii Lutherovu do všech přirozeně vyplývajících důsledků.

Ovšem husité sami počátkem šestnáctého věku nauku tolik překvapující nevyznávali. Ale lidé, přilnuvší k rozkošem života pozemského, přijímali nauku Lutherovu o ospravedlnění s jásotem. Takových bylo ovšem dosti i v upadající husitské církvi — jak laiků tak kněží. Přece však i někteří z těch kališných duchovních, kteří přistupovali k novému hnutí, těžko si dovedli v hlavě srovnati, že by Luther pokládal dobré skutky za věc zbytečnou. Proto kázali, že pravá víra „není bez skutků, ale ovoce v dobrých skutcích se vynáší.“

Ale proti tomu pohodlní páni říkali: „Co peklo? Strašidlo! V pekle budou toliko nevěřící, nebo věřícím žádní hříchové neškodí, neb za ně již Kristus dosti učinil, prve než jsme se jich my dopustili.“ Winter k tomu dokládá: „Nemůže býti ani nejmenší pochybnosti, že v rozpustilém věku XVI. mnohý urozenec jen z lehké mysli své přijal luterství, domnívaje se, že mu neukládá velkých povinností mravních.“ (Winter: Život církevní I, 68.) Pro lidi povýšené bylo luterství jak svou naukou tak zřízením velice lákavé. Lutherovy názory o poměru vrchností k poddaným byly zvlášť svůdné pro urozence. Prostoduchý lid horoval pro novoty zvláště tam, kde mu hlavní směrnice Lutherovy nauky nebyly jasné; někde prostosrdeční lidé velebili docela Luthera v domnění, že mu jde v první řadě o zvýšení mravní úrovně v křesťanstvu.

Již z uvedených rozdílů dosti patrně, že luteranismus znamenal značné ochuzení kališné duše.

Nadto příklonem k luterství spjala se česká společnost s polokulturou germánskou proti utěšeně zkvétající kultuře románské. Při tom zajímavě, že proti takovému spojení se stavěl právě český král z rodu habsburského.

Kněží husitští, velkou většinou neumělí, udržovali staré řády hlavně dle ústní tradice; nestudující spisů husitských mistrů, nevěděli, jak se brániti proti záplavě německé.

Počátky luterství v Praze.

Veliké pohnutí proti kališným a katolickým kněžím u nás rozvířil Matěj Poustevník, muž prostý, vyučený kožešník. Ten přebýval delší čas v lesnatém kraji pod Boubínem s několika druhy v tichém rozjímání. (Tomek: Dějepis Prahy X., 466.) Roku 1519 „nucen jsa vnitřním svědomím a z puzení ducha Eliášova“ (Bartošova kronika Pražská, 160), počal veřejně kázati proti současným zlořádům na všech místech, nešetře nikoho.

Poslal husitským Pražanům obšírný list, v němž napsal, že ani v Sodomě a Gomoře se nepáchaly tak mrzké a hanebné hříchy, „jako nyní v těchto dnech posledních, ve dnech Antikristových, kdežto nad počet písku mořského rozmnožili jsou se hříchové a nepravosti.“ Prý někteří kněží nemají víry ani vážnosti ani úcty k věcem Božským. „K tomu jsou mnozí ve všech hříších smrtedlných.“ Ti nechť se k Bohu obrátí a činí pokání, protože na nich záleží spasení duší lidských. Páni a zemané jsou zhýralci a utiskují prostý lid. Hrozně se rozmohly hříchy smilstva. Jest potřebí zanechatí nepravostí. „Ó kněží, kněží! Proč vy dřímáte? Proč

vy spíte, majíc býti strážní a vůdce lidu tohoto?“ (Bartošova kronika Pražská, 331—352.)

Tak a podobně přísný asketa psal i kázal proti zlořádům ve všech stavech. V listopadu přibyl s několika druhy do Prahy, shromažďoval k svým reformačním řečem veliké zástupy a nelítostným bičováním zlořadů pobouřil jak duchovenstvo tak vlivné měšťany. Kněží se pokoušeli Matěje v Praze umlčeti, z města ho vypuditi. Ale výsledek jejich náporu byl chabý, jelikož veliké davy prostého lidu byly Matějovi silnou oporou. Starý letopisec praví, že „kněží byli života nepřikladného a lid obecný vždy žádostiv byl dobrých kazatelův a šlechtných.“ Lidé prý „nevěděli se kam utéci o svou duši, nenávidíce toho kněžstva.“ (Staří letopisové, 435, 436.)

Matěj neuváděl sice do Čech skutečnou nauku Lutherovu, ale drážděním davů proti kněžstvu konservativnímu kypřil pro novoty půdu. Domnívaje se, že Lutherovi jde především o mravní očistu, mluvil o něm s láskou a úctou. Také doporučováním radikálních názorů o pastýřském úřadě v církvi. Když na př. mu bylo domlouváno, aby se stal knězem, odpovídal, že nechce býti falešným (!) knězem, podobným jiným; vždyť prý jediným knězem je Kristus. Matěj vycházel také z Prahy, aby kázal ve městech venkovských; ale vždy se zase vracel do Prahy. (Tomek I. c. 467 - 8.)

Povahu doby a zvláště novotářského vření ostře osvěcuje přihlídnutí, které duchovenstvo prozrazovalo největší podrážděnost proti mravokárnému horlení Matějovu. Právě ti kněží, kteří pracovali pro vítězství luterských novot, stali se nejvášnivějšími Matějovými nepřáteli. Tomek dí: „Byli právě nejprudčejšími jeho protivníky ti z nich, kteří byli počali novoty starým řádům strany podobojí odporné,

jmenovitě Jan Poduška, farář Týnský.“ (Tamže 468. Srv. Müller-Bartoš: Dějiny jednoty bratrské I, 255.)

Žárlivý Poduška, který dle vzoru Lutherova kladl větší váhu na víru než na skutky, počal prohlašovati schůze Matějových stoupenců za „velice nebezpečné a ke zlému náchylné.“ (Staří letop., 436.)

Aby svou vůdčí roli v novotářstvu udržel, počal kázati, že Bůh nepotřebuje ornátů, obrazů, ani oltářův. Nikoli kostel, ale sami lidé jsou chrámem Božím. (Staří letop., 437.) V tom tvrzení ovšem bylo trochu záludnosti. Bůh nepotřeboval a nepotřebuje posud od lidí vůbec ničeho. Zato však lidé potřebují k lepšímu poznání Boha, k užšímu spojení se světem nadzemským, k zvýšení a hromadným projevům zbožnosti různých prostředků viditelných. Proto také s úchvalou Boží zbudován nádherný velechrám v Jerusalemě, stavěny oltáře a konány oběti. Ne každý člověk je chrámem Božím. (Písmo na př. praví, že do Jidáše vešel ďábel.) Ale chrámy viditelné mají býti povzbuzením a podporou, aby se stali věřící chrámy Božími také.

Poduška počal prováděti v kostele některé novoty po způsobu starých Táborů, ale jeho obrazoborectví vzbudilo v lidu veliké pohoršení. Sami konšelé žalovali administrátorovi (správci) konsistoře husitské Matěji Korambovi, že Poduška zastavil „pocitivou a utěšenou“ procesí literátskou, která konávala s velikým leskem; zkazil pěknou tabuli oltářní; dále jinou starobyrou tabuli, uměle řezanou a malovanou s podobou Panny Marie zatarasil, nazvav ji potupně „hofartou“; také házel kamením na tabuli s obrazem Panny Marie, až urazil oltářní roh; na kázání mluvil, že se nemá říkati „Zdrávas Maria“, mluvil pikartsky o obcování svatých.“ (Staří letop.,

438.) Nejhrubší urážka Panny Marie výmluvně svědčila, že Podušku vedla více zloba než touha po zušlechtění srdcí lidských.

Prostý lid setrval při Matějovi. Když v Praze r. 1520 řádil mor, kazatel horlivě navštěvoval chorobné, těšil je a modlil se s nimi; tím oblíbenost jeho v lidu ještě stoupala. (Staří letop., 440, 441.) Ale tak posilována i vážnost k Lutherovi, kterého Matěj chválil. Tento horlivel brojil proti kompaktátům, plísnil kališníky, proč vyhledávají spojení s Římem. Takové řeči tedy zřejmě otvíraly bránu radikálním novotám německým. Šlechta podobojí však přála nikoli Matějovi, ale jeho luterským protivníkům. (Srv. Müller-Bartoš l. c. 256. Denis-Vančura: Konec samostatnosti české, 369.)

Nejvýš zajímavo, že v Praze utkaly se ostrým zápolením dva směry novotářské hned při počátku hnutí luterského. Když se Matěj lépe poučil o podstatě německé víry, přešel k moravské sektě Habrovanských čili Lileckých. Ale jeho negace řádů konservativních zúrodnila v Praze půdu pro rozkvět protestantství značně.

Jinou podporou luterství v Čechách byl Jan Miroš (jinak Miruš), pražský farář u Sv. Kříže. Starý tento kněz podobojí vydal již r. 1513 dva traktáty o poslušnosti papežském a přijímání dětí; některými myšlenkami se zde odchyloval zřejmě od zásad starokališných. Pak se spojoval s Poduškou a jeho mladým vikářem, mistrem Václavem Rožďalovským, proboštem koleje Karlovy. Rožďalovský byl zároveň členem kališné (husitské, podobojí čili dolejší) konsistoře. Dopisoval si s Lutherem již r. 1519. Všichni tři blahopřáli Lutherovi a povzbuzovali ho k vytrvalosti na cestě nastoupené.

Někteří universitní mistři následovali Rožďalov-

ského v přilnutí k novotám. Ale mistr Jiří Písecký útočil na Luthera i jiné „kuklíky“, kteří prý bloudí.

S. Lutherem byl osobně znám doktor Burian Sobek z Korenic, potomek vladycké rodiny původně slezské. Přeložil několik spisů Lutherových i všeobecný dějepis luterského Jana Kriona. Těšil se veliké přízni německého vůdce novotářů. Starému utrakvismu stal se velice nebezpečným, jelikož byl mužem velice nadaným. Kněze římským ritem svěcené nazval hrubě „špikovanými“, proč se mu říkalo i doktor Špik. V letech 1523-4 byl Sobek kancléřem spojené Prahy. Později odešel na Moravu, kdež se držel Novokřtěnců. Směrnici hnutí německého podporoval v Praze také učenec Briccius. (Bartošova kronika 60. Winter: Život círk. I, 70. Procházka: Dvoustoletý zápas náboženský, 207. Srv. Müller-Bartoš l. c. 254.)

Mocní laikové rozmnožují zmatky.

V konsistoři r. 1519 přirozeně ještě převládal duch starokališný, který se vzchopil k obraně. Na den 24. srpna svolána synoda děkanů, která zavrhlá několik věroučných článků, jež šířil Miroš a jeho přátelé. Ale hlas duchovního úřadu byl příliš chabý v době žalostného úpadku vlády královské. Osud konsistoře i strany kališné celé závisel na libovůli privilegovaných stavů. Tito na popud Miroše a Podušky konsistoř přetvořili ve prospěch směru luterského, aniž se tázali na mínění drobného lidu. Vyzvali konservativního administrátora Václava Koramba, aby se vzdal svého úřadu. Korambovo místo zaujal Václav z Litomyšle, řečený Šišmánek; přiděleni mu k radě čtyři konsistoriáné,

mezi nimiž byl Jan Poduška. (Winter: Život círk. I, 326. Tomek I. c. 469.)

Tento manévr byl velice chytrý; je však otázka, zdaž byl poctivý a demokratický. Rozhodně šlechtici a bohatí měšťané nebrali zřetele k přirozenému rozvoji veřejného života církevního, který nebývá náhlý.

V tom roce ve velkém tělese církve kališné na mnoha místech bylo sotva slabé tušení, co je vlastně jádrem učení luterského. V samé Praze většina obyvatelstva ještě směrnicí německé nerozuměla, natož aby chtěla překotně změnit svou víru! Přes to však slabá skupina novotářů snažila se společností starověrců zasaditi rychle smrtelnou ránu útokem na samou centrálu církve husitské. Vrchní úřad té společnosti měl se státi baštou novotářství. Co platila moc i vrchního úřadu církve kališné, jestliže vinou samých husitů vydána byla konsistoř na milost i nemilost mocných laiků — třeba i nevzdělaných?

Patrně, že luterská přeměna začínala shora; voleni generálové dříve, než bylo pohromadě cílevědomé vojsko. Sto let po vítězství Žižkově na Vítkově luterská šlechta hodlala vnutiti českému lidu německé názory náboženské způsobem zálučným.

Roku 1521 byl poslán od Luthera do Čech — zdá se, že na vyzvání některých českých pánů — zběhlý mnich Tomáš Münzer, který byl právě ve Cvikavě sesazen s kazatelství pro důvěrné styky s tamějším „prorokem“ Mikulášem Štorchem a s jeho „tajným bratrstvem“ mezi soukeníky. V dubnu objevil se Münzer v Žatci a potom šířil novotářství v Praze. Kázal v různých kostelích pražských (nejprve u sv. Tomáše na Menším městě) německy a latinsky a „ukazoval falešné učení Antikristovo býti

papežské i jeho náměstkův.“ (Müller-Bartoš l. c. 256. Bartošova kronika, 70.) Kázal i v Betlémě a v kapli Božího těla; v Týnském chrámu podával pod obojí způsobou.

Shromáždění duchovenstva sice radikální novoty německého kazatele odsoudilo, ale podalo tak jen důkaz své malomoci; konsistoř totiž byla převahou luterská a české panstvo německému bouřliváku zřejmě přálo rovněž. Páni docela vřadili tohoto cizince mezi mistry koleje Karlovy a živili ho tam na vlastní útraty. (Srv. Staří letop. 449, Bartoš. kron. 69, 70. Tomek l. c. 494.) Tak české panstvo samo posilovalo sebevědomí pražských Němců, kteří si nyní vedli směleji.

Bartoš Písař, který nerozeznával, jak veliký je rozdíl mezi názory starohusitskými a luterskými, zapsal radostně, že „znamenitý počet Němců a jiných ukrutných někdy protivníkův Zákona Božího přistoupali a přijímali z rukou jeho (Tomáše Münzera) tělo i krev Krista Pána pod dvojím způsobem.“ (Bartošova kron. 70.)

Že Tomáš kázal proti Římu jistě velice vášnivě, dosvědčují násilnosti spáchané toho roku v den památky mistra Husa a v neděli nato. Houfy výtržníků zpívaly štvavě před klášterem sv. Jakuba, sv. Klimenta a pak před Matkou Boží Sněžnou. Fanatikové strhávali obrazy a sochy svatých; vláčeli je od kláštera ke klášteru v blátě. Výtržnosti nabývaly rozměrů tak hrozivých, že konšelé byli nuceni rychle zakročiti; zavřeny všecky městské brány i na mostě s obou stran. (Staří letop. 449. Tomek l. c. 494, 495.)

Když Němci seznali, jaká zvůle je popřána v Praze jejich novotářskému krajanovi, hrdost jejich vzrostla. Najali si pro sebe kostel na Louži za roč.

poplatek desíti českých kop. Ačkoli nájemné to bylo nízké, přece vedli tuhý spor, když bylo na nich žádáno, aby své platební povinnosti dostáli; docela po hospodách vyhrožovali. (Winter: Život církv. I, 71.)

Starokališníci a katolíci bránili se chabě. Na potupu katolické církve tehdy se překládaly a tiskly posměšné německé pamflety na katolickou církev. Skládány i potupné pamflety latinské. Výtržníci veřejně odporovali konservativním kazatelům; docela ani Šišmánek nebyl ušetřen výpadů novotářů, když v Týně kázal. Bouřliváci zpívali oplzle před kláštery a honili mnichy. Všude bylo plno hádek o Luthera; tuhé spory vzkypěly zvláště v hospodách, až často tekla krev. (Winter: Život I, 72.)

Tedy německá víra vystoupila na veřejnost zcela jinak než ve století předchozím Českobratrská jednota. Místo realizace základních požadavků evangelia řádila zloba jako nepřítel.

Že takový příchod nové víry naprosto nemohl sloužiti k obnově solidarity národa českého a k posile ušlechtilých kvalit duševních, je zřejmo jasně. Současný letopisec napsal: „Divně se míchalo mezi všemi stavy jak světskými tak i mezi kněžími pod obojí přijímajícími, že se jedni od druhých oddělovali, divné podstrky sobě činili, proti sobě kázali; co jedni chválili, to druhí haněli, a zase naopak. Jedni druhé kaceřovali a pikhartovali; jedni, co prvé bývalo, proměňovali a druhí mnohé věci vymýšleli; a z takového roztrhání a nesvornosti kněžstva mnoho zlého vzrostlo, i vypovídání některých dobrých měšťanův; neb byl lid rozdvojený při svém náboženství, jedni chválíce a oblibující učení doktora Martina Luthera a pobožnost bratra Matěje (Poustevníka), jiní pak proti tomu kázali, aby to

bylo přetrženo, že se již slovo Boží káže v hospodách a ledakdes v domech šenkovních. Jiní pak mezi sebou o to se hádali, vadili, častokrát i poličkovali a bili bez lítosti. Také listy na se psali a tiskli proti sobě, písně o sobě skládali. Bylo by nyní mnoho o tom psáti, co se tehdáž, prvé i potom dalo a k jakému cíli to směřovalo, mnohým pobožným k velikému soužení; neb když který vyšel pro svou potřebu, tehdy sobě na něho jiní prstem ukazovali, povolávajíce (pokřikující) naň; a co mohli, ku posměchu to jim činili, takže k žádnému právu, k žádné spravedlnosti přistoupiti ani slyšení o svých žalobách jim dáti nechtěli, neb se proti nim všickni spikli duchovní i světští.“ (Staří letop. 445.)

Jak byly neujasněné názory právě mezi bouřlivými luterány, přiznává Denis těmito slovy: „Velmi rádi představujeme si na mnoze, jako by protestantismus hned v prvních letech tvořil církev naprosto samostatnou a od církve katolické úplně oddělenou. V skutečnosti třeba bylo velmi dlouhého času, aby množství těch, kteří vítali Luthera, uvědomili si důležitost revoluce podniknuté, a aby uznali, že vystoupili ze staré společnosti včřících. Studujeme-li tehdejší události ve většině zemí, které potom stávají se protestantskými, poznáváme, že v obecném mínění reformace není rozkolem, nýbrž přeměnou staré organizace církevní . . . po dlouhá léta pracuje se o smír a doufá se v narovnání. Pokrok protestantismu částečně byl způsoben těmito naději optimistickými; mnozí byli by ustoupili před vzpourou i chtěli jen důtklivě vyzvati stolicí papežskou.“

Denis vidí markantní příklad protestantského vývoje na Slezsku, vykládáje o této zemi koruny

české: „Reformace pronikla sem velmi záhy a uchvátila velmi rychle velikou většinu (katolických) obyvatelův; ale více než čtvrt století uplynulo, než uvědomili si význam a dosah volby své. Rozkol děje se znenáhla, velmi zvolna a opatrně; nejen protestanté po dlouhý čas tvrdí, že neoddelují se od církve, ale ani kněží, ač znepokojeni jsou ovšem ustanoveními ohrožujícími statky jejich neb aspoň obmezujícími moc jejich, s rozkolníky nezacházejí jako s odbojníky a nevyklučují jich ze společnosti věřících; téměř až do roku 1550, když již většina far byla osazena od kněží ženatých, biskup vratislavský dle jména zůstává stále náčelníkem.“ (Denis-Vančura: Konec samostatnosti české, 372 – 3.) Věru podivný to byl arcipastýř!

Denisovo vysvětlení situace prozrazuje zřejmě úhoří taktiku luterských agitátorů; inteligentní šířitelé novot velmi dobře věděli, kam nové proudění směřuje, ale prostomyslným davům nutných důsledků otevřeně nesdělili; zalepovali oči neustálým prohlásováním, že jim výhradně jde o „čistý Zákon Páně.“ Věděli totiž, že by agitaci jejich naprosto nebylo prospělo přímé přiznání, že tu jde o šíření sekty nebo o založení nějaké církve národní, o radikální odpoutání od církve obecné. Zřetelná theorie o společnosti „odtrženců, odřezanců“ netěšila se lásce tehdejších davů, které zcela správně rozpoznávaly, že pravá církev Kristova jest jen jedna a že jenom jedno učení může býti pravdou Božskou; v tom přesvědčení utvrzovány i duše prosté samými jasnými výroky Písma.

Ta naděje „v narovnání“ s církví obecnou předních novotářských harcovníků byla větším dílem předstírána; ti se stavěli smířitelnými potud, pokud získáním dostatečného množství stoupenců

nenabyli fysické moci k uhájení formální definice toho, co v praxi prováděli. Lépe se zamlouvalo luterské taktice nenáhle si přisvojovati a měniti instituce staré než všude demonstrovati zakládáním institucí zcela nových.

Mezi polovičatými husity, kteří jedním okem hleděli k Římu a druhým k východu z obojaké situace a jimž kněží platně svěcených neustále ubývalo, byla ovšem propaganda luterská snadnější než v krajích, kde ucelený názor katolický měl hluboké kořeny. Proto také Luther tolik bedlivě sledoval situaci českou a proto též ve chvílích, kdy jeho osobě hrozilo veliké nebezpečí, zabýval se vážně myšlenkou přesídliti do Čech.

Müller o tehdejší bouřlivém kvasu pronáší dobrozdání: „Za těchto zmatených poměrů v hlavním městě není divu, že na venkově každý kněz podobojí jednal, jak chtěl. Jeden podržel staré řády podobojí, druhý zaváděl zcela po svém novoty; o vlastních cílech luterské reformace neměl při nízkém vzdělání duchovních podobojí nikdo asi tušení. První toto vniknutí luterství do Čech vyznačuje se vůbec tím, že přestalo na záporné stránce reformace, na odstranění starých řádů a zlořádů, a učinilo závěry církevně politické a částečně i sociální; že by však tenkrát byly v Čechách došly uznání nebo jen pochopení vlastní náboženské myšlenky Lutherovy o ospravedlnění věrou, po tom není stopy. Naproti tomu nechybí známek nepochopeného pojetí evangelické svobody a jejího zaměnění se svobodou těla. Jediným kladným ziskem bylo prozatím to, že Písmu zjednáno zase rozhodující postavení. Takovéto poměry činí pochopitelným, že (Čeští) bratří, zvláště Lukáš, nepocitovali nutkání pokusit se o osobní seznámení s Lutherem.“ (Müller-Bartoš l. c. 256.)

K tomu několik poznámek. Jestliže opravdu Bibli bylo zjednáno rozhodující postavení, pak to v přirovnání k věku patnáctému nebylo žádným pokrokem; také tak nebyla dána záruka, že výklady biblické povedou k vyjasnění a k čistšímu chápání pravd nadsmyslných. Na základě Bible nedovedli se srovnati celá desetiletí kališníci s Táboři. Bible neukončila věroučné spory mezi dvěma frakcemi Jednoty česko-bratrské. Slova Písma nevedla k dorozumění mezi Českými bratry a Habrovanskými. Mezi samé hašteřivé protestanty německé nebyl vnesen pevný řád Biblí, ale silnými individualitami, živou autoritou a ramenem světským.

Kdykoli se řeklo, že má rozhodovati ve sporech theologických výhradně Bible, vyrojilo se hned plno protichůdných výkladů biblických a tím zároveň vášnivých svárů. Zkrátka pozitivní zisk neomylných výroků biblických předpokládá vždy také neomylného vykladače, živou autoritu. Vášnivci, kteří chrlili proti katolictvu jedovatou zlobu, ovšem měli nejméně práva se chlubit, že usilují o vítězství ducha čistého evangelia a že jsou proniknuti dechem biblického jara. Kladného zisku nebylo možno nadíti se tam, kde slovo „svoboda“ hned se stalo vítanou záminkou k uvolnění nekřesťanských vášní a lučavkovitého cynismu. Ostatně věroučný vývoj nebyl tehdy ještě dokonán ani v užším kroužku Lutherovu. Slušela tedy soudcovská a prorocká póza luterským Čechům?

Mocní čeští ochránci nového hnutí měli v přední řadě něco jiného na mysli než faktickou náboženskou očistu a vítězství Bible nad dohady lidskými, jak ostatně bylo patrné již z jejich stanoviska k Matěji Poustevníkovi, který se odvolával na Bibli

větším právem než lidé poštvaní kazatelem německým a hlasateli jemu podobnými.

Sváry v kolátuře týnské. Chabá obrana konservativců. Luterství na venkově.

V Praze po smrti Jana Podušky (13. září 1520) na popud písaře komorního soudu Tomáše z Prostiboře přijali někteří osadní Týnského chrámu za svého duchovního správce „kněze selského“ Václava bakaláře. Tento kázal, že se nemá Boží tělo vystavovati. Kazil posvátné obrazy a vyřezoval z misálů krucifixy. Marně ho žádali konservativní osadní, aby starobylý zvyk výstavy Eucharistie nerušil. Ani purkmistr Václava neučinil povolným. Proto jej osadní ještě s jinými kněžími (nepochybně týnskými střídníky) vypověděli. Faru spravoval nyní sám administrátor.

Tomáš z Prostiboře přijal vypuzeného Václava k sobě; z bytu Tomášova tento novotář vycházel kázat k sv. Šimonu při špitále Bohuslavově. Když mu činil administrátor veliké překážky, uchýlil se k sv. Kříži většímu. Když však Václav urazil v kostele u krucifixu ruku, byl na ponuknutí administrátorovo i odtud vypuzen. Ale Václav si vymohl potom dovolení, aby směl kázati v den sv. Jana Evangelisty v chrámu Týnském. Sváry se vlekly v kolátuře týnské dále. Stoupenci Václavovi vyhrožovali krutou pomstou. Když Šišmánek v únoru 1521 kázal proti nově vznikajícím sektám, nožič Pikus hlasitě mu odporoval. (Staří letop. 446-7. Tomek I. c. 492-3.)

Václavovo působení jest světlým dokladem žalostné anarchie v kolátuře tolik významné — v samém srdci Prahy kališné. Kazatel vynikající pouze

svým stanoviskem záporu pod ochranou vysokého úředníka dovedl rozpoutati bouři beztrestně; nezkontroloval ho ani úřad duchovní ani světský. Byl chráněncem menšiny, která však byla výbojná.

Pro tyto i jiné nesnáze svolal administrátor Šišmánek v dubnu r. 1521 shromáždění kališního kněžstva. Duchovenstvo 12. dubna vydalo obecné nálezy proti novotám. Jelikož však mezi přítomným duchovenstvem byli mnozí prosáklí novými názory, byla usnesení jen polovičatá (Winter l. c. 73. Tomek l. c. 493-4). Zmatené zásady luterské značky pronikaly ovšem i do měst venkovských. Německobrodský kněz Jan počal působiti ve smyslu nové nauky již před radikálními kroky Poduškovými. Rušil všechny obřady katolické. (Winter l. c. 71. Procházka l. c. 203.) Nejlépe se dařilo luteranismu v městech sousedících s říší německou — na př. v Mostě, Trutnově, Kadani i dále v Loketsku, Zatecku, Děčínsku, Jihlavě, Brně, Znojmě a na jiných místech, kde byl živel německý silně zastoupen. (Srv. Winter l. c. 71—2. Frind: Die Kirchengeschichte Böhmens IV, 376—417. Procházka l. c. 204—5.)

Fysická posila novotářů. Luterští kazatelé Martínek a Michal.

Další postup luterství závisel v královských městech v přední řadě na vůli radnic. Za mladičtvého, slabého krále Ludvíka Praha si počínala jako svérázná republika. Radnice rozhodovala o městské politice i proudění náboženském. Proto se také stávala předmětem zuřivých bojů protichůdných stran; o konšelství vášnivě zápasili měšťané i z osobní řevnivosti.

Na předním místě bojovali mezi sebou o vládu nad Prahou starokališník Jan Pašek z Vratu a novotář Jan Hlavsa z Liboslavě. R. 1523 přálo štěstí radikálům. Královou obnovou vlády 3. března zasazena konservativcům těžká rána. Nejvyšším purkrabím jmenován pan Jan z Vartemberka, který přál luterstvu. Úřad hofrychtéřský přešel z rukou Paška z Vratu na Jana Hlavsu. (Hofrychtéř měl rozsáhlou moc, neboť byl spolu s královským podkomořím vykonavatelem práv královských nad městy. Když 14. března král obnovoval městskou radu, pominul Paška a učinil primasem čili prvním purkmistrem též Jana Hlavsu. (Tomek l. c. 517, 519. Staří letop. 454—5.)

Král ovšem si nebyl vědom, že svým rozhodnutím oslabuje silně práva značné většiny pražského obyvatelstva. Luterští byli diplomaty velice chytrými, vystupovali pod štítem staré strany utrakvistické, která byla zákonem chráněna. Snažili se užívatí všech výhod, všech práv církve kališné — na vlastní její záhubu. Protestanté čeští docela pokládali za urážku, byli-li nazváni „lutheriány.“ (Srv. Winter l. c. 73.) Kdyby byli vyznali veřejně a určitě svou konfesi, býval by jejich postup značně stížen; chtěli tedy podkopávati starou nauku raději pod maskami, pohodlně, bez mučednictví.

Nyní nastaly konservativním kněžím zlé časy. Hned po odjezdu Ludvíkově se potýkali kališní kněží s radikálními hanlivými kázáními. Na rozkaz králův sjelo se do Prahy mnoho kněží, pánů, rytířů i městských poslů, aby na staroměstské radnici rokovali o urovnání nesnází. Při jednání předsedal Jan z Vartemberka, který se snažil v zájmu luterských spory raději ututlati, než propitvati a odkliditi.

Konservativci si stěžovali, jak radikálové zlehčují svátost Kristova těla a krve. Luterští odpověděli chlácholivě, ale nikoli jasně.

Dne 26. dubna došlo k prozatímnému srovnání, které vyjádřeno slovy pružnými, která se dala vykládati různě. Dodáno, že kdo chce někoho z bludařství vinit, ať tak nečiní na kázání nebo jiným veřejným způsobem, ale nechť se s tím obrátí na pražské konšely; ti budou provinilce trestati. (Staří letop. 456. Tomek I. c. 521—2. Winter I. c. 75.)

To „rovnání“ bylo konservativcům velice nepříznivé. Na př. vrchním soudcem nad kněžími hádajícími se o víru měl býti luterán Hlavsa. Zúmyslně nepravdivé bylo prohlášení, že nevole a nesnáz o některé věci vznikla mezi obojí stranou jen z nedorozumění. Jak Vartemberk tak Hlavsa dobře věděli, že nové církevní hnutí snaží se bořit podstatné pilíře nauky kališné.

Ostatně novotáři již tehdy dokázali zřejmě jiným způsobem, že usilují kališnou stranu potlačit. V shromáždění se též rokovalo o změnu v kališné konsistoři. Luterským byl Šišmánek příliš konservativním. Chtěli mít administrátora příznivějšího novotám. Vhodným kandidátem se jim zdál kutnohorský kazatel Duchek z Čes. Brodu; ale ten právě v ony dny zemřel. Provedena tedy aspoň změna jiná. Do Betléma uveden za faráře novotářský kněz Martínek na místo mistra Vavřince Třeboňského, který byl oporou Šišmánkovou. Stavové provedli změnu bez ohledu na privileje university, které náleželo podací právo Betlémské kaple. (Tomek I. c. 523.) Martínek nezklamal naděje luterských. Počal zaváděti novoty tolik směle, že ho staroutrakvisté nazývali „proboštem pikartské roty.“ (Winter I. c. 75.) Místo mše zavedl (prý „podle starých křesťanů“)

jednoduchý obřad bez latinského zpěvu, bez konfiteor, bez kolekt. Přistoupil k oltáři v kněžském rouchu a učinil „exhortací nábožnou.“ Pak věřící zpívali zbožné písně. Když dopěli, modlil se Martínek českou řečí, aby Bůh dary posvětil. Pomodlil se Otčenáš, pronesl slova přepodstatnění a pak hned bez pozdvihování „i jiných všech potomních věcí“ podával přítomným laikům. Nato se ještě pomodlil a „tím dokonal tu mši.“ (Bartošova kronika 199.) Protivníci novot zvali tento obřad „mši švábskou“, poněvadž se podobným způsobem odstraňovala mše sv. i v Německu. Také ji pojmenovali „mši sarscenskou.“ (Tamže 104.)

To bylo typickou vlastností různých sektářů, že kladli přemrštěný důraz na „evangelickou prostotu“, že zaváděli obřady nejjednoduší s čelem sebevědomě vztyčeným, jako by měli nepochybné historické dokumenty, že duše prvokřesťanů měly touhu ustrnouti na primitivismu. Důkazů takových však nebylo. V době pronásledování ovšem křesťané ani nemohli budovati velkolepé svatyně a oltáře a zkrášliti bohoslužebné úkony různými druhy umění. Leckde také chudoba církevních obcí překážela tužbě srdcí. Jakmile však dána křesťanstvu za Konstantina Velikého svoboda, hned bylo patrno, jak se snaží nejzbožnější věřící připoutati umění k modlitbě.

Sektáři jednoduchými nebo velice změněnými obřady dávali také obyčejně na jevo odpor proti některým článkům katolické víry, aniž mohli dokázati, že jich prvokřesťané nedrželi. Místo co by se byli poučovali důkladně ze Svatých otců, v hrdém postoji jednoduše popírali, zamítali.

Martínek pilně dbal, aby bylo získáno pro novoty co největší množství lidí. Lákával do Betléma choďce již přede dnem učil je tam a zpovídal. Nutkal

lidi, aby se mu zapsali k nové víře; kdo ho neuposlechl, tomu prý se mstil. (Winter I. č. 75.)

V témž asi čase zaváděl pod ochranou Hlavsovou novoty Němec Michal. Byl to učený mnich řádu sv. Augustina, který byl poslán ještě s jedním spolubratrem od svých představených z Německa do kláštera sv. Tomáše na Malou stranu. Klášter ten byl hlavní baštou malostranského katolictva. Michal však „kázal německy čtení svaté příkladem jiných věrných kazatelův, jimžto těch časův Pražané i jiní mnozí luteriani přezděli“, jak praví radikál Bartoš. Také posluchačům „ukazoval falešné učení Antikristovo býti papežské i jeho náměstkův.“

Mezi mnichy ovšem vzniklo nemalé pohoršení. Ale s vypuzením luterána z kláštera měli práci velice tuhou. Jejich žaloby vyzněly na prázdno i před zemským hejtmanem knížetem Karlem Ministerberkem. Poněvadž se přidávalo k novotám množství lidí — zvláště Němců, smělost Michalova stoupala. Dne 24. května kázal hanlivě o papeži a kardinálech. Tu se konečně odhodlali řeholníci vyobcovati Michala o své ujmě, tak že ho ani nepřipustili k společnému obědu.

Na popud katolíků byl Michal i uvězněn na Pražském hradě. Ale Němci zdvihli hlučný pokřik a žádali malostranského purkmistra, aby byl jejich krajan propuštěn; nebude-li jim vyhověno, udeří prý na klášter sv. Tomáše. Purkmistr se ulekl a po úradě s několika konšely vězně propustil.

Pak našel Michal útulek na Starém městě při kostele sv. Kříže většího; sami osadní ho opatřili bytem. „V kterémžto kostele sloužil a kázal německy též jako prve, dotýkaje se stolice římské v jejím neřádu. Němci i jiní rozliční lidé strany římské chodili k němu veliké množství obojího po-

hlaví.⁶ (Prameny dějin českých VI, 63. Tomek l. c. 523—4.)

Konservativci horšili se velice, ale byli téměř bezmocni. Kdyby bývali Martínek a Michal místo tupení katolické hierarchie prováděli skutečnou reformaci spravedlivým kázáním očividného úpadku mravního radikální šlechty a měšťanstva, bývala by jejich ústa brzy umlčena. Jest důležité sledovati, proti kterým vlivným činitelům sektářští kazatelé u nás i v jiných časech rázně vystoupiti si netroufali.

Novotářství na universitě. Vyhnaní kněží konservativních.

Na kališné universitě pražské spory o Luthera se stupňovaly. Staroměstští konšelé vmísili se do autonomie universitní jakožto mocní rozhodčí. Děkana fakulty Jiřího Jeříška, který asi byl horlivý kališník, roku 1523 sesadili a „volí všech mistrů“ z universitní rady vyloučili. Dle příkladu německých protestantů, kteří začali podřizovati university světské vládě, dosadili konšelé do správy vysokého učení ze sebe několik mužů, kteří byli „directores saeculares“ (správci světskými). (Winter: Děje vysokých škol pražských, 33.) Velmi pochybujeme, že by byli všichni mistři k vyloučení Jiřího Jeříška přivolili rádi. Již překvapující osekávání universitních výsad od lidí, kteří neměli akademického vzdělání, jistě vzbudilo mezi vážnými mistry roztrpčení. Ale zlovolný teror protestantský nadmíru polekal. Že se nestala universita rázem protestantskou dobrovolně, prozrazuje pozdější chování mistrův.

Neochvějným kališným kněžím nastaly strastné chvíle. Dle usnesení konšelův a některých obecních starších byli povoláni na radnici 23. července mistr Matěj Korambus, někdejší administrátor konsistoře kališné, dále faráři: Jakub Slovák od sv. Jiljí, Václav

Šídlo od sv. Mikuláše na Starém Městě a Šimon od sv. Haštala. Zde jim vyčítáno, že pozdvihují lidi k bouřkám, kázíce proti Martínkovi Betlémskému i jiným kněžím, vyučujícím Zákonu Božímu „věrně“; činí prý tak ve srozumění s Římany světskými i duchovními. Proto jim rozkázáno, aby se vystěhovali z města téhož dne do západu slunce a nepobývali blíž tří mil od Prahy. Mnozí novotáři nadto usilovali, aby vypovědenci raději byli postínáni. (Bartoš. kron. 22-3. Staří letop. 460.) Tedy dle dobrozdání radnice byli duchy revolucionářskými ti, kteří hájili své vlastní posice. Fanatikové, kteří se vetřeli do Prahy z ciziny na výboj, nesměli již býti pro pobuřování trestáni! Radikální radnice se zbavila způsobem násilným těch, které pokládala za sloupy starokališnictví.

Vyhoštění kněží odebrali se ke kališnému děkanu kutnohorskému Bouchalovi a poslali králi stížnost na křivdu, jež na nich spáchána.

Luterské osazení konsistoře. Povýšení nepokojného mistra Havla Cahery.

Ještě před odchodem vypověděnců zemřel administrátor Šišmánek, čímž se naskytla luterským vhodná příležitost k utvrzení novotářství. K vůli obnově konsistoře konán v Praze 24. srpna 1523 sjezd strany podobojí v koleji Karlově. Účastníků bylo veliké množství. Sjeli se kněží, páni, rytíři i poslové měst. Sjezdu došly žaloby vypověděnců, zasláné králi. Luterští se poněkud zalekli; mrzelo je, že král jest o jejich odvaze zpraven. Hned se všelijak omlouvali a obhajovali všichni kněží a laikové, jichž se žaloby týkaly.

Rokováno o nových náboženských proudech — a rozhodnuto nyní odvázněji v neprospěch konservativcův. Luterská strana prorazila radikálnějším

prohlášením než na sjezdu dubnovém. Ustanoveno, aby se nedržely „nálezky a kostelní způsoby“ proti Zákonu Božímu. Necht' všichni drží „ustanovení Kristovo“; co lidé ustanovili, ať se lidem vrátí. Podrobněji přece jenom vše nevysvětlili, bojíce se zoufalého odporu; nadto chytře prohlásili, že se všecko dojedná určitěji až o sv. Václavu. (Staří letop. 464. Tomek I. c. 526.)

Osazení konsistoře 26. srpna též vykonáno ve prospěch novotářů. Do dvanáctičlenné konsistoře zvoleni čtyři administrátoři, z nichž jeden měl býti předsedou, ostatní tři stálejšími jeho radami. Na tyto úřady povýšeni mužové, kteří buď zcela nebo značně byli oddáni novotám.

Prvním administrátorem byl jmenován Havel Cahera. Nikdy před tím v Čechách nebyl svěřen vyšší duchovenský úřad člověku tak prohnanému, sobeckému a obojetnému. K ukojení svého slavomamu a mstivosti chápal se Cahera každého prostředku.

Sám Denis o něm píše: „Byl muž zistný, bez přesvědčení a mravnosti; jeden z protivníků jeho — a s kým by byl neutkal se ve svém životě nepokojném! — přirovnává jej duchem ke Klodiovu a mravem ke Katilinovi, a děkan fakulty filosofické napsal o něm, že „péry a peřím tohoto kohouta (slovo Gallus zčeštěno Havel značí kohouta) byly úklady a úskoky. Páchal pravá lotrovství: r. 1526 zlatník Šimon z Tišnova žaloval jej před rektorem universitním pro zadržování stříbrných číší, kterých nechtěl zaplatiti; Cahera, ačkoliv odsouzen byl, nedbal rozsudku, odnesl knihu rektorovu, odsudek v ní zamazal a po dvě léta vzdoroval universitě a zákonu. (Denis-Vančura: Konec samostatnosti české, 372.)

Tento muž postavy malé, neúhledné od roku 1524 zasahoval hluboce do náboženského vývoje a

bojů konfesních v Čechách. Narodil se v Žatci jako syn chudého řezníka. Byl od roku 1518 mistrem učení pražského; vynikal učeností a obratností. Bystře vypožoroval, kam se kloní občané velice vlivní a bohatí, který náboženský proud podává mnohoslibnou příležitost ke kořistnictví. Postřehl, jak mocná šlechta pramálo dbá pravidel ryzí morálky křesťanské. Proto se vrhl s plnou chutí do vod luterských.

Stav se farářem v Litoměřicích, „svadil měšťany a v kyselost nemalou uvodil jedny s druhými strojem ďábelským; potom brzo z toho města dosti nepoctivě s nechvalitebnou pověstí vyjítí musil.“ (Prameny VI, 107.)

Rytíř Burian Sobek z Kornic mohl dobře prohlédnouti povahu Caherovu již tehdy. Přece však mu dělal k vůli propagandě luterství protektora. Sobek sám vystudoval ve Vitemberce; měl tedy známosti v onom ohnisku protikatolického odboje německého. Pomohl tudíž svým doporučením ke sblížení Caherovu s Lutherem, nepřemýšleje, k čemu bezcharakterní povaha může svého stoupajícího vlivu v životě náboženském jednou využítkovati.

Cahera přibyl do Vitemberku v květnu 1523. Vypravoval Lutherovi, jak jeho učení nachází v Čechách ohlas příznivý; prý tam překážky všeobecného zavedení reformace nejsou značné. Nechť jen Luther vyloží městské radě pražské své zásady o zřízení vlastní církve. Jelikož byl o to Luther žádán již dříve častěji svými českými stoupenci, sepsal ochotně pro Pražany traktát o dosazování duchovních. Při sestavení toho spisu spolupůsobil Cahera sám velmi pilně, jak sám Luther později v dopise zaslaném Sobkovi sdělil.

V traktátu Luther dovozoval, že apoštolská biskupská posloupnost není potřebným základem k nabytí úřadu kněžského. (Tedy dle Luthera může se státi skutečným knězem i ten kandidát, který nepřijímá svěcení od biskupa vysvěceného řádně, dokazujícího, že je článkem v řetězci posloupnosti apoštolské.) Nechť si jednoduše volí své pastýře každá obec, sbory laiků; tito pastýři voltež si svého představeného, který by na ně dozíral. Takovým způsobem se domohou věřící evangelického biskupství.

Jestliže se však nemohou Čechové odpoutati od posloupnosti, nechť svěří organizaci své církve Caherovi a jemu podobným kněžím, svěceným římskými biskupy. (Müller-Bartoš l. c. 269.)

Takový názor, který pokoušel hlavy husitské již v století minulém, znamenal pro husitství ovšem netoliko změnu věroučnou, ale i radikální přestavbu organizace.

Caherovi ovšem nejvíce záleželo na tom, že ho sám Luther doporučoval k provedení nového církevního zřízení. Zištný demagog se zdržel ve Vitemberku přes čtvrt léta a vracel se do Prahy jako autorita s nejslibnějšími nadějemi. Za novotářského víru r. 1522 starokališníci opakovali svůj pokus o sjednocení s církví katolickou, aby byla postavena proti vlnobití protestantskému pevná hráz. Tehdy Lutherův varovný dopis českým stavům (z 15. července 1522) měl značný podíl na přerušení smírčí akce. (Srv. Müller-Bartoš l. c. 269. Staří letop. 453). Nyní měl Cahera v rukou nový, vydatnější prostředek proti splnutí husitů s církví obecnou.

Srpnový sjezd strany podobojí tedy 26. srpna úlisnému Caherovi přidělil první místo v konsistoři; propůjčena mu také důležitá fara kostela Týnského.

Vedle Cahery zvoleni za administrátory: Jan Kulata z Přeštic, mistr pražského učení, farář lounský Jindřich a farář z Českého Brodu Jan. Mezi ostatními osmi členy obnovené konsistoře byl též betlémský farář Martínek.

Druhý den ve čtvrtek byl uveden nový vrchní správce církve podobojí slavně do kostela Týnského za průvodu konšelů, mistrů i četného duchovenstva. Při tom slavnostně vyzváněno. (Staří letop. 461. Tomek I. c. 527.) Jakého to měl nástupce úzkostlivý Rokycana!

Aby se straně vládnoucí zavděčil, mluvil Cahera o katolické církvi co nejpotupněji, jako by chtěl římskou stolicí „vyvrátiti a rozsápati.“ Neustále vybízel lid s kazatelny, aby se modlil „za slavného doktora Martina Luthera Vittenberského.“ Přední administrátor nazýval Luthera mužem svatým; skrze něho prý Pán Bůh mnoho dobrého učinil, osvítil okolním národům „pravdu Zákona Svého.“ (Bartošova kronika 31.)

Za pomoci primátora Hlavsy Cahera pronásledoval protivné duchovenstvo. Proto odpadávali od strany husitské mnozí duchovní, „někteří do Pikartů (Českých bratří), někteří do Lutra vlezli, zženili se pro moc jeho nespravedlivú!“ Jak prý Cahera na administráturu dosedl, „hned pokušení žádosti, pýchy a cti i marnochvály světské i jiných rozkoší za ním v patách chodilo.“ (Winter: Život 74.) Ve skutečnosti takové choutky měl v sobě nehodný nástupce Šišmánkův již před svým povýšením.

Divno dosti, že aspoň katolíci proti sektářské tyranii neschystali vážnou obranu. Mocný pan Zdeněk Lev z Rožmitálu byl katolíkem a mohl jako bystrý velmož jasně viděti, kam události spějí. Ale toho roku místo praktického hasení dravého požáru

zmohl se ve svém listu panu Oplovi jenom na ne-
japný pošklebek: „To jméno Luther jest podobné
podle řeči naší české k lotru, jakž o tom mnozí
držíme; také k tomu se v něčem podobají i skut-
kové.“ (Winter l. c. 74.) Milejší byly panu Zdeňkovi
sobecké pletichy než spořádané poměry zemské a
uvědomění konservativního lidu. Katolíkům scházel
pružný a obětavý vůdce.

Vítězství artikulů protestantských. Posila Caherovy moci.

Luterská strana snažila se rychle kouti železo,
pokud bylo žhavé a pokud svedený lid po prvních
výslezech fanatismu nezačal rozumněji přemýšleti.
Ve srozumění s nepřítomným králem Ludvíkem
ohlášen v lednu 1524 sněm strany podobojí. V pátek
před Hromnicemi sešli se (opět v Karlově koleji)
pánové, rytíři, poslové měst a kněžstvo z Čech a
z Moravy. Přítomen byl zemský hejtman kníže Karel
Minsterberský, aby podal o jednání zprávu králi.

Počalo rokování „pro řád a srovnání mnohých
rozdílův při víře, kteříž těch časův mezi kněžstvem
i lidem jsou se sběhli a povstali.“ (Bartoš. kron.
23-4. Staří letop. 464.)

Rozumí se, že luterští rozvinuli předtím silnou
agitaci, aby se dostavilo na sněm co nejvíce no-
votářů, aby tak byl úspěch radikálů zajištěn. Proto
také hlavně působením Hlavsy a Cahery ujednány
artikule, které mnohem zřetelněji rdousily nauku
starokališnou než články sněmu předešlého. Ovšem
Cahera zredigoval a k stvrzení předložil artikule
ty slohem opatrným, aby se konservativci příliš
nebouřili. Kdo však se zahloubal do jednotlivých
bodů návrhu Caherova pozorně, mohl seznati lehce,

k jakým dalekosáhlým změnám jsou v nich bránky pootevřeny.

V artikulech přijatých čteme: „Poněvadž lid křesťanský v jednotu víry Kristovy nemůž uveden býti než skrze čisté slovo .Zákona a čtení Kristova, potřebí jest“, aby ke kazání slova Božího „takoví služebníci hledání a vyvolování byli, kteříž by to slovo Kristovo v pravém jeho smyslu kázali a učili.“

Hesla o čistém slovu Božím se tehdy tolik zneužívalo a tolik jím bylo plýtváno jako nyní heslem „svobody.“ Jako nynější duše despotické zá-ludně za ruchu volebního zapalují bengál kolem štítu svobody, tak tehdejší agitátoři luterství o-ma-movali davy nadšenými zpěvy o pravém, biblickém významu nauky Boží. Mezi těmito byli lidé zcela neumělí, kteří nerozuměli duchu nauky katolické ani kališné.

Cahera rozuměl čistým slovem učení Kristova nauku Lutherovu, nikoli přesné výroky Písma. Bystřejší interese měli se hned tázati, zdaž výklady jediného theologa jsou rozhodně správnější než roz-bory a snesení celých velikých církevních sněmů, kdež dogmatické otázky luštili předně podle Písma a pak dle svatých autorů prvokřesťanských celé sbory vynikajících učencův. Pastorem za věku Caherova se mohl stát i muž takový, který netoliko Písmo znal jen povrchně, ale ani Lutherovým vývodům nerozuměl. Byl však od protestantské vrchnosti přijat do služeb hladce. jen když se vědělo, že jeví zápal pro prudký boj proti církevním řádům konserativním. Jak mohl takový harcovník pozitivní hodnoty učení křesťanského hlásati v pravém smyslu Kristově?

Také v artikulích zapsáno: „Co se doktorův svatých a jiných písem lidských dotýče, ta, kterážkoli gruntu jistého v zákoně Božím a jistého založení nemají, ať jsou zanechána; než kteráž by se jich písma s Zákonem Božím a apoštolským učením srovnávala ta se dopouštějí, k tomu i kázání mistra Jana Husi. Rokycany i jiných, pokudž by se s Zákonem Božím srovnávali.“ (Bartoš kron. 24, 26.)

Tedy nejenom kněží, nýbrž i nestudovaní laikové, kteří Svatých otců naprosto neznali, chtěli jako významné autority přiměti prostý lid k názoru, že Lutherovy výklady vynikají nad spisy těch mužů svatých, kteří byli jak časem tak životospřávnou sv. apoštolům blíže než vůdce německého odboje. (V artikuli nebylo řečeno, že se má obec věřících odvrátiti i od myšlenek Lutherových, které nemají založení v Písmu.)

Nejzajímavější však, jaké stanovisko zaujato k učením mistra Husi a dlouholetého vrchního správce církve kališné Rokycanovi! (Luterským bylo největším kamenem úrazu husitská víra o předpodstatnění.) Počátkem XVI věku sami husité příliš málo zajímali se o nauku Husovu. Neznali životopisu upáleného mistra, nevěděli ani kdy a kde se narodil. Hlavním jejich pramenem poznání Husa byl vlastně spis katolického humanisty Eneáše Sylvia. Poněvadž kališníci věřili v řadě bodů jinak než Hus, není divu, že duchovní hlavy kališnictva, které mohly o víře Husově lid poučiti raději po té stránce udržovali přítmí. Bývalo by jinak došlo k vnitřním sporům. Když však sám Luther začal Husa vychvalovati, snad někteří kališníci obrátili aspoň k některým Husovým spisům pilnější zřetel; ale — to bylo nebezpečnější nauce Lutherově než katolické. Rovněž

tak Postila a jiné literární památky po Rokycanovi značily podstatné odchylky od učení Lutherova. Jak Hus tak Rokycana kladli na Bibli důraz největší! Nyní však pojednou se dovídalo shromáždění stavů podobojích, že některé myšlenky těch českých theologů se Zákonem Božím se nesrovnávají. Artikul měl praktický smysl ten, že Čechové mají více věřiti Lutherovi než Husovi a Rokycanovi.

V artikulech psáno dále: „Po křtu, bylo-li by děťátko spůsobné a rodičové s kmotry žádali by toho, aby svátostí těla a krve Páně děťátku poslouženo bylo, můž jemu podáno býti, avšak s rozvážením kněžským spasitedlným.“ (Bartoš. kron. 27.)

Tak bylo saženo formálně jemně, ale v podstatě velice směle na ten obyčej církve kališné, jehož houževnatě a vášnivě hájili husité proti domluvám katolických autorit celé století. Obyčej ten byl také výrazem zvláštního věročlásku husitského, tak že tu šlo o více než o zanechání obřadu. Nyní tedy zrušena povinnost podávání Eucharistie dětkám. Kališný příkaz církevní vymazán. Kněží měli rozhodnouti od případu k případu, kterému nemluvněti se má podati. To byla zcela patrná příprava k potlačení husitské zvláštnosti vůbec. Co Rokycana utvrzoval a hájil ohnivě, to nyní zneváženo proto, že Luther přijímání nemluvnat neschvaloval. Co si nedali husité vymluviti od hierarchie církve všenírodní, ani od vlastních katolických krajanů, to pak rychle opouštěli z návodu novotářů německých.

Dle Caherova artikulu „mše svatá, poněvadž nic jiného (!) není, než hodné těla a krve Pána Krista požívání ku pojištění víry naší a na památku umučení a všech dobrodiní jeho, tak podle smyslu

a ustanovení Pána Krista držána býti má.“ (Bart. kron. 27-8.)

Takto škrtila předloha novotářská věročlánky o slunci bohoslužby jak katolické tak husitské. Jak nyní tak tehdy byla katolíkům mše sv. ustavičnou obětí Nového zákona, ve které se Ježíš Kristus obětuje nekrvavým způsobem Otci svému nebeskému pod způsoby chleba a vína. Hus a husité se v tomto přesvědčení od církve obecné ničím nelišili. Jak velice si vážili mše svaté právě jako nejsvětější oběti!

Ale i účel sv. přijímání dle Cahery byl jiný, než jaký hlásali katolíci a kališníci. Svátost oltářní přece nebyla ustanovena jen ku pojištění víry a na památku Kristovu. Není potřebí zde vykládati známou nauku katolickou o účincích sv. přijímání. Novotáři, kteří kladli patheticky tak veliký důraz na slova Písma, byli povinni uvážiti zrale aspoň tyto významné výroky Kristovy: „Kdo jí mé tělo a pije mou krev, přebývá ve mně a já v něm. — Nebudete-li jísti těla Syna člověka a píti jeho krve, nebudete míti v sobě života. — Pojdte ke mně všickni, kteří pracujete a oblíženi jste, a já vás občerstvím. — Kdo jí mé tělo a pije mou krev, má život věčný a já ho vzkřísím v den nejposlednější.“ Jakou stručnou formulí oklestila a znetvořila předloha Caherova starobylou nauku křesťanskou o velikolepém tajemství Kristově!

Také dle návrhu Caherova „některé prozy“ (snad církevní sekvence a trakty) se mají čísti potud, pokud by se „s Zákonem Božím srovnávaly.“ Ovšem dobrozdání po té stránce měla podati autorita živá — a tou byl novotářům výhradně Luther.

Návrh zamítal i katolické a kališné pozdvihování.

Proti dosavadnímu uctívání Eucharistie směřovala tato úhořovitá slova: „Co se vystavování těla Pána Krista dotýče, kdež by koli kněz a lidé obvykli aneb obvyknouti, aby vystavováno nebylo, chtěli, ti aby hanění a potupování nebyli; a kdež by pak lid po tom stál, ti též aby od toho kvapně nebyli utiskováni, dokudž by čtením Kristovým povlovně v lásce z toho nebyli vyvedeni.“

Smysl toho článku byl tedy ten, že se má výstava Svátosti znenáhla a opatrně rušiti a že se nemá činiti příkoří nikomu, kdo by ten obřad odstraňoval. Tento bod rovněž znamenal odpor proti zvyku katolickému i husitskému a snažil se potlačiti úctu, jaká dle přesvědčení konservativců Kristu svátostnému příslušela.

Forma toho návrhu je výmluvným vysvědčením radikální nedůslednosti; dogmatika novotářská měla se v praxi rozvíjeti cestičkami klikatými, různým tempem dle náhodné situace v jednotlivých kolaturách. Přímý theolog žulového přesvědčení byl by řekl: „Bud' výstava Svátosti je proti vůli Boží a proti duchu Písma — a pak se má odstraniti všude v náboženské společnosti naší. Jestliže však obřad ten je výronem správného přesvědčení, jestliže je bohulibý, pak se nemá rušiti nikde.“

Opatrnické zkoumání půdy a smlouvání s vnějšími poměry současnými prozrazuje také tento článek: „Ceremonie a všechny svěceniny, poněvadž lakomství, bludův, pověr, pohoršení, nepokojův a nade všechno jména Božího zlehčování (!) příčina jsou, ty slovem Božím rozšafně, pokojně a v lásce umenšovány býti mají.“

Toto prohlášení rovněž směřovalo proti obyčejům kališným, převzatým z církve katolické. Ty ceremonie a svěceniny nebyly značkou bludů; nejméně pak

se mohly pokládati za zlehčování jména Božího. Bylyť vnějším výrazem a vyznáním staroslavné víry. Záminku k nepokojům z nich si brali radikální sektáři; těm byly solí v očích obřady, jichž hlubokému významu porozuměti nechtěli. Cynickými pošklebky a násilnostmi nabrazovali pohodlně vážné přemýšlení.

Ačkoli tedy dle Cahery „ceremonie a všechny svěceniny“ byly něčím pro duše hrozně zhoubným, přece se neměly potlačiti jedním rázem všude, nýbrž pouze zvolna „umensňovati.“ Jestliže protestanté tak často brali jméno prvokřesťanů nadarmo, jestliže bezdůkazně svatým apoštolům připisovali nekatolické názory vlastní, měli raději míti na zřeteli, že prvokřesťané se nesnižovali k nedůstojným kompromisům, k věroučnému smlouvání dle povolnosti nebo neústupnosti nekatolického okolí. Prvokřesťanské obce v čas velikého nebezpečení vnějšího nepoddávaly se obyčejům pohanským, které se přičily jejich přesvědčení náboženskému. Průkopníci nového věku v prvých třech stoletích po Kristu raději vlastní krev obětovali, než by byli před úřady na přímé dotazy cokoli ze svého přesvědčení nečestně zapřeli; nikdy ani formálně se neklaněli Caesarům jako bohům, odpírali důsledně obětovati třeba jen zrnko kadidla modlám a pod.

Cahera však a jeho přední pomocníci dovoľovali v církvi husitské různé názory věroučné dle okolností místních, pokud by fysická převaha novotářstva nevynutila potlačení směrnic konservativních.

Taková praktická taktika se vyvíjela ve společnosti, která se z vypočítavosti zřetelně od kališníků neoddělila, ale do jejich bašt a útulků

chytře se vplížila, aby zotvírala okna k vyprchání kladných hodnot. Již to, co uvedeno, svědčí, že protestantismem v oněch letech byla česká duše ochuzována o podstatné ideály, které jí byly vzpruhou k velkolepým vznětům po pět století.

Že ani jiné podstatné věročlánky husitské neměly naděje na bezpečnou platnost, vysvívalo z těchto slov: „Jiné svátosti, kterak řízeny i přijímány by býti měly, administrátorovi s radou jeho náležitosti bude, aby podle zákona Božího se dalo.“ Vědělo se ovšem, jak hodlá nakládati se starobylými poklady církevními Cahera. Jemu přidělena značná moc soudní, aby tím úspěšněji mohl vzrůst revolučních názorů podporovati. Prohlášeno totiž, že se nemají kněží vzájemně tupiti pro odchýlné zásady; mají však své spory „na administrátora a jeho radu vznésti, a on s radou svou má je o to slyšeti a podle Zákona Božího spravedlivě rozeznaje, upokojiti“. Které straně dá za pravdu administrátor luterský?

Cahera podával některé návrhy ještě radikálnější. Na př. chtěl, aby bylo dovoleno kněžím ženění. Ale tento pokus byl přece jen odražen. Uvážliví účastníci asi předvíдали, že by se zrušením kněžského celibátu prospělo reformě mravů kněžských zrovna tak málo v Čechách a na Moravě jako v Německu.

Dle schválené předlohy bez stvrzení administrátora a konsistoře nesmí žádný kněz býti ke kostelu dosazen ani své působitě opustiti a jinam se odebrati. — Takový článek v podstatě byl potřebný k vůli zavedení církevního pořádku. V církvi husitské vážnost konsistoře upadala; duchovní správcové, opírající se o moc vlivných laiků, nedbali rozkazů a přání konsistoriánů, tak že do-

cházelo k zmatkům a zlořádům velice trapným. Ale nyní autorita konsistoře měla býti upevněna právě proto, aby duše utrakvismu byla přetvořena, aby novotáři cítili vítanou oporu. Však také slíbena zřetelně ochrana kněžím věrně kázícím „slovo Boží“ — totiž luterským.

Na sjezdech kališných v XV. století pracováno, aby uprázdněná stolice arcibiskupská byla co nejdříve znovu obsazena řádným biskupem římského svěcení. Nyní však v té potřebě vůdčí duchové sněmu chytře mlčeli. Vždyť návod Lutherův naznačoval ustanovení vrchního pastýře jiným způsobem. Cahera chtěl se státi biskupem sám, ale události nedozrály posud tak, aby mohl s úspěchem žádost svou veřejnosti předložiti. Protivníci vinili Caheru, že pomýšlí na rozkol, jímž míní při stavích dosíci toho, aby byl zvolen za vrchního pastýře. (Srv. Denis — Vančura l. c. 372.) To by bývalo znamenitější a pevnější postavení než pouhá vůdčí role v konsistoři; vždyť administrátor mohl býti každou chvíli nevyzpytatelnými rozmary stavů svého úřadu zbaven. Novotáři nepřáli si velekněze svěceného biskupem katolickým, proto že by pak snadno následovala reakce.

Znovu stvrzeno, že se má světiti mimo jiné svátky též den mistra Jana Husa. To byla ovšem jen diplomatická poklona kališníkům. Vždyť přece táž ústa, jež chválila Husa, ostře vystupovala proti důležitým článkům jeho učení, zvláště proti nauce Husově o Svátosti oltářní a mši svaté. Církev katolická šířila a šíří čtení svatých hlavně za tím účelem, aby se utvrzovala katolická víra a mravouka. Účel svátku Husova však zvláště nyní měl býti spíše negativní.

O tuhých postech kališných artikule se také nezmiňovaly.

Dle přání Havla Cahery upuštěno od volby čtyř administrátorů. Sjezd tedy jmenoval předsedou konsistoře jeho jediného. Cahera tak nabyt větší moci.

Tedy na sněmu schváleny návrhy, které vlastně znamenaly popravu kališnictví. Nauka, která zvana od Čechů „hostinskou“ (cizí), měla zvolna rozleptati věrouku husitskou.

Luterští laikové rozhodovali tak, jako by bývalo v Čechách bezvládní. Osobujíce si tak veliká práva nad náboženskou společností, zapomínali, že existuje ještě jiná laická mocnost rozhodčí, totiž královská vláda. Ta měla dle současného práva zvykového buď ujednání potvrditi nebo zamítnouti. Luterští však dali artikule přijaté sněmem hned vytisknouti; předložili je národu jako zákon, nečekajíce, až budou schváleny králem. Nepochybně věděli, že by jich vláda nepotvrdila. Také se jim královského schválení nedostalo. Dle svědectví biskupa krckého zakázal král zachovávání oněch artikulů výslovně. (Tomek I. c. 538.) Ale co platila tehdy vůle královského dvora? Stavové uváděli v život artikule přece.

Winter podává tyto úsudky: „Čeští luterští, laikové i kněží, vpravili se od samého počátku v postavení křivé: oni zůstali ve straně kališnické. Víc pevnosti a povahy měli Bratři čeští a Táboři, kteří odštěpivši se, utvořili církevní společnosti samostatné. Že luterští hned v prvních časech svého vzniku se neodhodlali ustaviti se v sektu samostatnou a obzvláštní, toho jim ovšem nelze vyčítati: vždyť ani v Němcích, v rodišti nového protestantstva, nestalo se odloučení od obecné církve jináče než pomalu, kus za kusem. Hůře však, že čeští

protestanté málem až do konce svého zůstávali pod pláštěm strany kališné, že se jí kryli, za ní se schovávali. Nešlo jim to k duchu nikterak, že jsouce protestanté, sluli podobojí; že pod záštitou husitského kalicha starého drželi se nového náboženství, které po sto let zváno v Čechách náboženstvím cizím čili „hostinským“ i tehda, když převálná většina českého národa se k němu přiznávala. Byl to stav chorobný a neupřímný. České protestantství mělo z něho nezměrné a nenabytné morální škody. Se stanoviska lidského počítání ovšem nebyl úmysl českých protestantů nejhorší: berouce s počátku jméno „lutherianů“ za urážku svou, vcházeli v stranu podobojí proto, že byla zákony zemskými hájena a že ji mínili zvolna přeměnit na svůj způsob. Byli by se stali tedy luterští v české církvi kališné stranou pokročilou, kdyby je byla v sebe dobrovolně přijala; ale strana podobojí se bránila jich přijetí a tudy vzešel utýraným Čechám nový, nejtěžší zápas; luterství v Čechách bylo nerozhodným schismatem a „novoutrakvisté“ nepřátely starých utrakvistů.“ (Život círk. I, 73-4.)

Jestliže v Německu připravován převrat zvolna, ani tam taková taktika nesvědčila o veliké upřímnosti; novotářští vůdcové dobře věděli, že propasti veliké překlenouti nelze; ale k vůli agitaci mezi kolísavými předstírali touhu po smíru potud, pokud fysicky nezmohutněli k radikálním úderům. Čeští protestanté však hráli roli ještě záludnější setrvačnou sebeobranou, že jsou podobojí, že tedy stojí pod ochranou zemských zákonů; tak tvrdili houževnatě přes to, že skuteční kališníci jadrně společenství s nimi odmítali, neuznávajíce je ani za radikální křídlo své strany.

Se ctí starokališníků vůbec se nedalo srovnati rychlé splnutí s protestanty. Vždyť celé století tvrdili milovníci Jakoubkova kalicha, že se od církve obecné svým učením neodchylují; protestovali rozhořčeně, bylo-li jim vytknuto, že drží články protikatolické — tedy kacírské. A nyní měli všecko vydati na milost i nemilost vlnobití německému?

Obraťme rub listu. Kališníci fakticky přece jen drželi některé názory nekatolické s houževnatostí lepší věci hodnou. Jestliže však na př. přijímání nemluvnat hájili proti katolickým výtkám vášnivě přes sto let, co by byla řekla veřejnost povaze husitské při náhlé její povolnosti k diktátům luterským? Bývalo by se utvořilo mínění, že tak tuhá obrana kališného svérázu byla aspoň na hraně dvou století přetvářkou lidí nábožensky laxních.

Obecný úpadek víry vinou sektářství.

Nelze se diviti, že vášnivým zápasem duchů v Čechách ke konci první čtvrti století XVI. přivodil se rozklad, rozvrat náboženského smýšlení vůbec v přčetných duších. Občané, kteří nebyli theologickými odborníky, neměli ani schopností, ani času k probadání a srovnání tlustých knih a traktátů bohosloveckých. Jestliže pak pozorovali, jak se o přednost hádá několik svářících se autorit, pak pozbývali úcty ke všem. V kom vřela touha po nevázanosti, odchyloval se nejraději od těch společností, které ukládaly sebezápor, obtížné povinnosti; protože však veřejné mínění i v té době pokládalo pochybovače (odpoutaného ode všech náboženských sdružení) za nečestného, vstupoval skeptik doby tehdejší nejraději do takového náboženského sdružení, které nejochotněji hovělo jeho zvůli a

nabízelo příležitost k vyliší hněvu na osobní protivníky.

Veřejné proslovy theologů a zápisky kronikářův o významných událostech tehdejších podávají pouze kusý obraz bouřlivého prostředí. Zato různé příhody pouliční a povaha jiných příhod na pohled všedních napovídají mnoho, doplňují kresbu drasticky. Ostatně přece i tehdy našli se aspoň někteří bystří pozorovatelé, nedávající se zmámiti hesly hromadně burácejícími, kteří otevřeně kárali úpadek víry vůbec.

Již před hnutím luterským líčil učený humanista katolický Bohuslav Hasištejnský z Lobkovic, jaký otřes náboženského cítění zavinily sváry sekt českých. Roku 1489 totiž napsal, jak se v Čechách říká, že není mstitele na nebi. Smyšlen prý jest očištěc i peklo. Duše umírá rovně jako tělo. Prý každý rozumuje o počátku světa, budoucím životě a tajemství víry.

Téhož roku líčil Kristianu Pedíkovi nekřesťanské zlořády, bující v Praze. Po stránce života církevního napsal, že v náboženství panuje svévole náramná. „Neb ať bych pomínil viklefisty a pikarty, existují, kdož popírají, že Ježíš Kristus je Bůh. Jiní praví, že duše naše s tělem hyne, někteří docela vydávají nebe a peklo za smyšlenky. Úmyslně popomímám podobná zdání bez počtu. Ale to vše je volno nejen v soukromí mysliti, ale i veřejně kázati. Starci i pachoříkové, mužové i ženy o víru se hádajíce, vykládají Písmo, ač se tomu nikdy neučili. Každá sekta nalézá přívržence . . . Plesají, dopídlí se něčeho, čím by mohli stolicí římskou vinití a kárali z nezapnosti a nevšímavosti.“ (Hamršmíd ve Sborníku hist. kroužku z r. 1896, šeš. 5, str. 59-60.)

Roku 1497 týž Lobkovic v dopise Petrovi

z Rožmberka dí, že náboženství u nás klade se jako za nějakou báseň, která všudy příčinu dává k žertům a „k kunštykům“; potupují je děti, smějí se mu báby, u barvířů (ranhojičů v lázni a v krčmách je sápadí. „Toto já pak hněvivě snáším, že mnozí jsou na ouřadech, sedají v soudu, v radách obecných bývají, ještě ani křesťanského, ani kterého jiného náboženství nenásledují.“ Hasištejnský při tom klade důraz na to, že úpadek víry zavinilo sektářství. Praví: „Pomímám jiných mrzkostí, kteréž jsou do této země z franské, z britanské země a od Řeků připlynuly; neb jak oud od těla uřatý musí i hníti, tak i my, když jsme oddělivše se od obecné církve, přijímání kalicha chtivěji, nežli slušné bylo, ujeli (ujali), hned jsme hynouti počali a pod zástěrou kalicha v tisíc jiných bludů jsme upadli; mnohým jest se již s těmi věcmi stesko, ale vlka za uši drží a ani kterak by ho obdrželi ani kterak pustili, vědí.“ (Winter I. c. 34.)

I když ledacos odečteme z posudku rozhodného odpůrce sektářství, postřehneme na událostech, že pověděl mnoho pravdy.

Byly-li však již tehdy příznaky ochablosti živé víry tolik hrozivé, přirozeně luterské hlasy o svobodě v letech dvacátých století následujícího ještě více přispěly k znevážení starých křesťanských principů a k zmatku věroučnému. Viděli jsme to již částečně na událostech dříve uvedených. Luterská společnost byla velice vítaným útlukem lidem blasevaným, kteří svou skepsi veřejně přiznati se ostýchali. Jelikož za správy Caherovy pilněji usilováno o rušení řádů starobylých než o jednotný postup v novotách, lid byl maten ve svých náboženských názorech naukami nejpodivnějšími. Vždyť samo počínání novotářských kněží usvědčovalo

z nepravdy jejich tvrzení o zavádění „evangelické pravdy.“ Kolik radikálních duchovních, tolik nauk. Prý „tři kněží nebyli, aby spolu při víře a obyčejích křesťanských se srovnávali.“ Byla to dle zpráv mistra Píseckého „*babylonica confusio*“ (babylonský zmatek).

Na dubnovém sněmu 1523 sice usneseno, aby žádný kněz nemluvil o svátostech lehce a potupně, aby zvláště při Svátosti oltářní každý zanechal všeho vyměřování a hloubání; kázati se má prý prostě podle slov Zákona Božího; kněží mají upustiti od ostrých potyček vzájemných. — Ale duchovenstvo řečnilo proti sobě dále; jak by také jinak pokračovala propaganda učení nového?

Již také odvozovány praktické důsledky z Lutherova názoru o nabývání moci kněžské. Úřad kněžský si osobil, komu se líbilo; kališníci žalovali, že v kostelích káží i laikové. V mnohých kostelích zrušena zbožná procesí. Jestliže přece kališníci se svým knězem v průvodu vyšli, protestanté hrubě se jim pošklebovali. O velikonocích v mnoha chrámech pražských již nestavěny hroby, Tělo Páně v monstranci nevystavováno, krucifixy z misálů vyřezávány. (Winter l. c. 75. Prameny VI, 32.)

S kazatelny pronášena slova, že „posvěcování těla Kristova není žádná obět, nebo již Kristus jednou jest obětován.“ V Svátosti oltářní prý Boha není, „ježto to Bohu nepřileží.“ Také kázáno, že „důstojnější jest člověk dobrý, nežli tělo Kristovo a krev Kristova.“ Prý ďábel „svozuje lidi skrze Pannu Marii.“

Luterští uváděli v nevážnost svátosti vůbec. Prý „mazání olejem, svěcení kněží jest věc daremní; olejování a špikování (potupný název pro svěcení kněží) potřebné věci nejsou; kněží bez toho býti

mohou, nebo volení a ne mazání kněze činí. Pronášena rouhání velice hrubá. (Winter l. c. 75—6. Prameny VI, 82—83.)

Sám rozhodný odpůrce církve katolické a příkrý kritik kališníků Bartoš Písař píše, jaké následky byly sporů kněžských: „Podle nich (totiž kněží) světští mnozí povstávali také proti svým spolusousedům, tejnú (tajnou) nenávisť a zlost i jiné zlé věci proti nim od několika předešlých časův přijímajíce, tak dlouho, až v tom podstrky někdy rozličné jedni na druhé řečí protivnou zbytečně činili i bezpotřebně. O víru se mnohokrát hádali, zbytečně i vše-těčně, ne pro vzdělání, ale na protivenství, v místech nepřiležitých (nevhodných) jakožto v krčmách a po ulicích lidé směsiční a nevážní to činili. O věcech kostelních — to zlé nemůž se chváliti — s přimíšením slov rouhavých někteří také mluvili, nemajíce v tom žádné vážnosti a rozšafnosti ani míry, než aby jedni druhým protivenství činili a v hadruňky se toliko dávali. A když toho vždy přibíjvalo bez trestání a překážky správců městských, tehdy z toho již příčina jedna z mnohých k pozdvižení nastávala.“ (Prameny VI, 33.)

Winter uveřejňuje některé odstrašující obrázky, jak se vzájemná zloba vybíjela. V hospodě na Linhartském náměstí seděl jakýsi Opršal se sousedem Špikem. Opršal se pojednou táže, kdo zumyslil mši. Špik odpovídá: „Kdož jiný než milý Bůh.“ Opršal: „Doveď mi toho!“ Špik na to zcela rozumně: „Jdi k kněžím, dovedouť.“ Opršal se však mši vysmál.

Když jednou šlo procesí z Týna, Opršal se poškleboval obrácen jsa k mládencům, v hospodě sedícím, že „týnští jdú s Bohem na procházku do Celetné ulice.“ Zazpíval husitskou píseň. Pak jal se honiti nějakého vepře z ulice a křičel: „Skůro

ta svině knězi mezi nohy vběhla.“ Připojil pusté rouhání o Eucharistii.

Když šlo procesí od sv. Valentina, vešel do šlejfirny na Štítkovy mlýny nožíř Petr Hlásný a dráždil šlejfiře: „Tak již-li jste se s svým Bohem nanosili po ulicích? Nanosíte se s ním do vůle i postaví vám stůl před šatlavú, a vy tu s ním odpočíváte a odpočinúce tu s ním, tu vám opět nemůž jíti, i musíte opět nésti do kostela.“ Odpověděl jeden šlejfiř: „Nešlechtná tvá ústa rouhavá; a to shledáš, bude-li tě Pán Bůh milovati, že tě bude trestati.“

Nožíř Ondřej z Menšího města, který byl protestantem, v staroměstském krámu byl tázán kališným koželuhem Vočkem: „Pane Ondřeji, máte-li vy co pikartů na Malé straně?“ Ondřej odpověděl prudce: „Nejsůž u nás pikarti žádní, jsú lepší lidé než vy.“ Vočko znovu: „Vypeřte lotry svodné ven!“ Ondřej zlostně: „Bůh dáť, vás prve kyji vyženou, než vy je vyženete!“ Vpletla se ve spor krámská: „Milej Pane, ani již v svaté mše nevěří!“ Ondřej posměšně: „Vždycky mší a nikda nezamší.“

Když r. 1523 přišel řezník Vojtěch na šlachtu, pravil mu řezník Hájek: „Kde jest ten lotr tvůj pán, ješto se protiví mšem?“ Vojtěch prudce odvětil: „Já jsem toho od něho neslyšel, než já to sám tak držím, že tě sama mše nespasí, když se slovem Božím nespravíš, a tvůj pán pes jest, a tak oba dva psi jste.“

Takové hádky obyčejně končily rvačkou. Vždyť tenkrát padaly hned rány i pro neshody malicherné. Kdo se však dotýkal náboženského přesvědčení, dráždil k bití nejvíce.

Měšťané pražští pouštěli se do hádek i na jarmarcích přespolních. Když přijeli toho času pražští soukeníci do Velvar, pohádali se o pikarty před

mistry velvarskými. „Kdo jsou v našem cechu pikarti?“ ptal se Matěj. Odpověď: „Říha Tlačisvět.“ Matěj nato: „Ale co naň pikartského víš?“ Odpověděno: „Když šli s procesí, on stál před Jednorozovic a mluvil, že mnoho psů a tist (psic) za malým kusem chleba jde.“ (Winter I. c. 76—7).

Zmatek se zvyšoval, když někteří výtržníci trousili rozumy, že svěcení nedělí a svátků není potřebné; vždyť prý křesťané „jsou v tom osvobozeni, sami víru majíce.“ Docela jiní cynicky prohlášovali, že nevědí, „co jest Trojice svatá, žena-li jest, či co jiného.“ V některých farních osadách při hovoru o Nejsv. svátosti ozývalo se hrubě a nejapně: „Já bych jim nechal jich Boha stát; až by upadl, nechť by po něm šlapali.“ Kdež byla zastavena výstava Svátosti v monstranci, posměšně mluveno: „Hle, již jsou nám drahého Ježíše skryli. Komuž se budem modliti?“ (Prameny VI, 83.) Obmezené, krátkozraké hlavy nechtěly pozorovati, že taková forma jedovatých kritik snadno vede k zlehčování jména Spasitelova vůbec.

Málokterý zjev tehdejšího času dokazuje tak světle úpadek víry vpravdě křesťanské jako některé názory českobratr. odštěpenců, totiž „Malé stránky“, jež vznikla ke konci XV. století. V této frakci se skupili se českobratrští starověrci, kterým se nelíbily pokrokovější názory většiny, vedené bystrým Lukášem. Stoupenci „Malé stránky“ ovšem velebili Bibli velice a žili asketicky. Věrouka jejich však nabývala takové tvářnosti, že logické důsledky její mohly zviklati názor křesťanský i mravnost z něho vyplývající.

Mezi odstrčenci vyskytovaly se názory, popírající Božství Kristovo. Sám náčelník Malé stránky, Kalenec popíral učení církve obecné o nejsv. Tro-

jici, protože prý není odůvodněno Písmem. Napsal biskupovi českobratrskému Augustovi, že i sv. Pavel praví, že Bůh jeden jest. „Nedí: Trojice svatá, tři osoby, jako ty nepravou žvanici činíš.“ Kristus dle Kalence nebyl podstatou svou roven Otci; byl synem Božím mocí, kterou od Boha vzal podle ducha posvěcujícího. Duch svatý není zvláštní osobou, nýbrž jen jako prstem Božím, darem, utěšitelem, mocí Boží. Vášnivý Kalenec naposledy si stěžoval, že i do Malé stránky pronikla žádost po zboží zemsém a drahém rouchu. — Tenkrát se mu již skrovné stádce rozprchávalo. (Odložilík v ČČH XXIX, 14, 351—5).

Landškrounský tkadlec Matouš činil Bratřím značné nesnáze svou zvilou zvlí věroučnou. Český bratr Vavřinec Krasonický píše: „Všudy velikou bouřku činil netoliko proti Bratřím (českým) svým, jakž počal býti s nimi, ale i proti jiným lidem. až tak blízko bylo, že v Roudnici téměř všecky naše Bratří by zbili na smrt a v Žlebích málo že sám nebyl zabit . . . vždycky nepokojný byl.“ Proto byl vyloučen. Když Krasonický v Landškrouně „přivedl řeč prorockou“ — Matouš proti němu: »I co smíš mluvit? I co nám do židů? Však my máme Nový zákon a ne Starý.“ Ale týž tkadlec rozuměl Novému zákonu tak, že pokládal Krista za pouhého člověka. Vystupoval pak jako jeden z náčelníků Malé stránky. (Goll-Krofta: Chelčický a Jednota v XV. stol., 185.)

Jestliže takové zjevy byly možnými i mezi úzkostlivými a přísnými Bratřimi, co potom mezi luterskými, kteří vůbec v Čechách nevystoupili na veřejné kolbiště s programem ustáleným, s přesně formulovanými kladnými hodnotami?

Dle takých a jiných zjevů anarchických možno pak odhadnouti cenu domněnky, že katolická církev

svým vystupováním proti českým sektářům bojovala „proti ryzí evangelické pravdě“. Kdyby byli necítili kacíři zarputilí, přeplnění duchovní pýchou, kontrolu církve obecné, bývala by anarchie mezi nimi postupovala ještě rychleji.

Hlavy zcela omezené hledaly si pro vlastní výmysly a rozmary citáty v Písmu. Již před vznikem protestantství vznikla „rota košatská, která popírala nepravost hříchu. Švec Subula založil sektu vlastní „Subuliany“, sedlák Šimon „Simoniany“, nějaká stará vdova Johana „Joanniany.“ Jmenuje se také sekta „Luciperianů.“ Kolem roku 1463 nějaký kněz Jeronym rozšiřoval názor, že Duch svatý není třetí Božská osoba. (Winter l. c 292.) Jakmile vlny protestantismu se převalily přes hranice české, pomohlo se tak i k volnějšímu rozpětí jiných sekt a sektiček, uvádějících v nevážnost základy křesťanství vůbec. Zcela dobře tedy můžeme říci, že za věku Caherova pokračoval úpadek víry; deformaci a blouznění nelze nazvat reformací.

Reakce Paškova i Caherova.

Vraťme se k zjitřeným poměrům pražským. Surové výpady rozhodně nemohly přesvědčiti o spásitelnosti novot takové občany, z jichž srdcí pel povznášejšího mysticismu nevyprchal. Menšina pražská příliš pyšně urážela city starověrců kvapným rušením řádů starých. Nepřekonatelný odpor kališníků proti novotám probleskoval tu a tam jadrně dříve, než tyranie protestantská byla v Praze povolena.

Na příklad již málo dní po hromničném sněmu vzkypěl hněv osadních sv. Štěpána na Novém městě. Tamější farář V á c l a v P o č á t e k „reformoval“

kvapně ve smyslu luterském. Odpíral vystavovati tělo Páně v monstranci k veřejnému uctění. Nic nedbal přání svých koláturníků. Na kázáních dráždil starověrce rovněž. Jednal tedy velice nebezpečně a pánovitě, neboť i dle usnesení hromničního měl Svátost vystavovati — anebo se odebrati jinam. Proto osadní po kázání svatomatějském došli na faru a protestovali proti Počátkovým novotám.

Ozývaly se též prudké řeči proti královským úředníkům a jiným mužům, kteří Počátka chránili. Nejvíce bouřili proti rušení starodávných obyčejů řezníci. Tři dny nato svolána schůze, v níž jednali někteří obecní starší a starší cechův o utišení pohnutých myslí. (Staří letop. 465. Tomek I. c. 539.)

Čím směleji družina Caherova city staroutrakvistů urážela, tím podrážděnějším stávalo se vření většiny usedlého pražského občanstva. Brzy se jevily známky nastávajícího mocného převratu v městě. K těm však, kteří hodlali svrhnouti radikální jho z příčin zásadních, ideálních, přistupovali také rychle sobci, kteří zatím byli od panování odstrčeni. Čilí a obratní spekulanti dobře věřili sílu reakčního větru; proto si chtěli včasné zabezpečiti kariéru.

Když nadešel čas obnovení městské rady, vzchopili se uražení a utiskovaní konservativci k ráznému činu. Dne 14. března 1524 změněna tvářnost radnice pronikavě. Z dosavadních 18 konšelů zvoleno do rady pouze šest. Mezi pomínutými se nacházel sám Hlavsa z Liboslavě. Jeho hodnost přenesena na starokališníka Paška z Vratu, který již před obnovou radnice jako chytrý počtář byl mezi nejobratnějšími vůdci oposice proti luteranismu. Ten se chystal spláceti násilí násilím, nespravedlivost nespravedlivostí, lsti lstmi novými. Špatný to lék na vyléčení vředu nepravosti! Despotický, bezohledný

postup proti novověrcům naprosto nemohl kališnictvo morálně povznést; také Paškova vláda ve skutečnosti konservativcům více uškodila než prospěla.

Pašek jako bystrý taktik nevrhl se střemhlav do úporného boje; napřed opatrně zkoumal půdu a upevňoval své posice. Neméně chytrý Cahera však již v době příprav Paškových uhodl, kam vývoj událostí směřuje. Proto k velikému úžasu radikálů přisedlal — stal se z luterána starokališníkem. Administrátor, který dříve sloužil v jednom měšťanském domě mši „švábskou“ (srv. Prameny VI, 171), pojednou se stavěl v čelo těch, kteří si obrali za úkol potlačit pražské luteránstvo fysickou mocí a různými podskoky. Ve spojení Paškově se Lvem z Rožmitálu viděl Cahera mocnou alianci, která může své sluhy tučně odměnit. Pašek jistě se smluvil s administrátorem dříve, než podnikl první ostré kroky proti protestantům.

Bartoš dí, že Cahera „hned se obrátil na jinou stranu na odpor první v lučiště křivolaké a v šmiku, obyčejem mistra Rokycany, náměstka svého, a přestrojí zuby a kly kancovými pravdu světlou Zákona Božího (totiž protestantskou nauku) sekal.“ (Bartoš. kronika, 31.) Když se mu vytýkala zrada, odpovídal úhořovitě jako mnohý moderní odpadlík, že trval při Lutherovi proto, „aby vyzvěděl jeho i jiných obyčeje pikartské a poznaje je, snáze mohl přístup míti k zkáze narčených pikartův.“ (Prameny VI, 108.)

Hned po obnovení městské rady bouřili se mnozí osadní v Praze proti farářům luterským — jako již předtím v osadě sv. Štěpána. Někteří novotářští faráři byli docela od kostelů vyhnáni, jiným se děly potupy a ústrky na veřejných ulicích. Žaloby pronásledovaných kazatelů u nových konšelů byly málo

platny. Rozjitření osadní docela prohlašovali, že jsou v té příčině svéprávní, pročez jim nesmějí ani konšelé ani purkmistr poroučeti; mají prý na své kostely právo. (Tomek l. c. 541.)

Zapomínali ovšem, že bez vůle administrátorovy nemají se díti při kostelích žádné změny; nevěděli ještě určitě, že je Cahera bude v reakčních snahách jejich podporovati. Ale — nemohli-li proti reptání luterských poukazovati na smysl rady samého Luthera? Dle německého vůdce odboje měla stavba organisace církevní vycházeti od laiků; ti sami si měli voliti své pastýře — a tito pastýři svého představeného. Výbuchy pražského hněvu svědčí světle, že při kostelích pražských udržování vládou Hlavsovou kazatelé protestantští proti vůli lidu.

Když se rozbroje stupňovaly, došlo 11. května na radnici k pilné úradě, jejímž výsledkem byl dekret, který měl míti závaznost pro všechny duchovní i laiky pod pokutou. (Bart. kron. 49. Tomek l. c. 541.) Artikule dekretu sestaveny obratně, jako by byly výkladem sjezdu hromničného; chytrý Pašek nechtěl hned vyraziti s těžkými děly. (Artikule jsou v Bartošově kronice na str. 49—51.)

Luterští kněží však snadno poznali, že smysl artikulů směřuje proti novotářství jako zbraň velice nebezpečná. Proto zdvihli za vůdcovství Martínkova prudký odpor. aniž by byli dobře změřili své síly. Na tu oposici však čekal Pašek sám toužebně, aby mu byla poskytnuta příležitost k ostřejšímu vystoupení. Dne 17. května svoláno duchovenstvo, jemuž byl předložen dotaz, chce-li dekret zachovávat. Tu sám Cahera ve jménu jiných dal odpověď kladnou.

Martínkova družina však si vyžádala odklad, vydala pak protestní list a snažila se vyvolati veliký

odpor novotářského laictva. Ale nezdařilo se. Tudíž opoziční kněží se vystěhovali (Bartoš. kron. 52—6. Tomek I. c. 542—3. Srv. Gindely: Geschichte der Böhm. Brüder I, 173—4.) Svým odchodem ovšem luterstvu naprosto neprospěli. Stádce opuštěné od většiny vůdců stalo se bezradným, rozpačitým. Tím více však stoupla odvaha Paškova.

Pašek 9. srpna převratem dobře zorganizovaným zlomil všecken vliv luterských na staroměstské radnici. Konšelům luterským vmeteny do tváře i žaloby nezdůvodněné; byli uvězněni i s kancléřem Burianem Sobkem z Kornic. Pašek, aby si državu upevnil, psal vychytrale králi, že svým zakročením zpřetrhal vlákna spiknutí. Cahera zpíval *Te Deum laudamus*.

Nyní došlo i na ty kněze novotářské, kteří dosud v Praze vytrvali, působíce houževnatě proti starokališníkům — totiž na Miroše a Počátka. Na ty složena již před srpnem písnička: „Ať se od vás ti vzdálí buřiči rouhaví: Miruš mnich a Počátek, kteříž takový zmatek učinili v té obci; radímť já vám při konci této písni, amen. (ČČM. 1882, 543) Ti vypuzeni z Prahy i s německým knězem Michalem.

Protiluterské články a pronásledování radikálů.

Zevnější vítězství staroutrakvismu dovršeno zápisem vši obce, konšelů, menších soudců a starších o Všech svatých (31. října) téhož roku 1524. Se-staveno proti artikulům hromničným 26 článků, jichž ostré hroty se obracely jak proti luterským tak Českým bratřím. Těmi články vyhlášen přísný ortel nad novotáři vůbec. Byl to počátek husitské inkvisice netoliko kruté, ale i velice důkladně pro-

myšlené, tak aby žádný novotář nemohl uniknouti slídivému zraku bezohledných mstitelů.

Aby nebylo žádné nejistoty o praktických úmyslech Paškoviců, stanoveno: „Všichni lidé světští, kteříž mezi námi býti a bydleti a právo městské i svou živnost provozovati chtějí, aby se všickni časy svými k tomu způsobovali a tělo a krev Pána Krista přijímali z víry a správcům svým aby se otvírali u víře své, tak jakž prve bývalo, a žádný aby se s svou věrou pokrytě nechoval, ale před svým správcem ji vyznal.“

Aby pak inkvisice získala jasný přehled, stanoveno neúprosně: „Obec veliká na tom zůstali a panu purkmistru a pánům poručili, aby města tohoto měšťany obeslali pořádně, aby jedenkaždý osobou svou a rukou dáním se přiznal k tomuto svolení a je podniknouti, aby slíbil a kdož by slíbil, ten pod tímto svolením zejména má zapsán býti.“ (Články v Bartoš. kron. 80 – 5.) Začato tedy s generální přehlídkou starokališníků. První přísahal před Paškem purkmistr Švik, po něm řadou konšelů a jiní měšťané. (Winter: Život 80.)

Paškovci dobře pozorovali, že kališná církev sama v budoucnosti bez silné opory jiné neodolá novým a novým vlnám protestantským. Proto rychle obnovili jednání o spojení s církví katolickou na základě kompaktát. Ale nedařilo se — protože hlavním kamenem úrazu při tom byly notorické věroučné odchylky kališné od nauky katolické. Zástupci katolické církve byli by tehdy utrakvisty na svou stranu strhli velice snadno, kdyby byli projevíli k rozdílným názorům shovívavost. Ale zcela právem lekali se jakéhokoli kompromisu ve věcech víry, který byl pro autoritu papežského stolce za všech časů velice nebezpečný. Nechtěli s vírou kra-

mařiti, nemínili obětovati kterékoli dogma úspěchu zevnějšímu.

Kteří z cizích zástupců církve katolické pozorovali pražské hnutí z dálky a kališným snahám současným dobře nerozuměli, anebo kteří byli informováni přímo od Paškoviců, hleděli k onomu vývoji s radostnými nadějemi. Kdož však na zápasy pražské patřili z blízka, stávali se brzy skeptiky, zvláště když seznávali stále jasněji povahu dvou hlavních pilířů pražského utrakvismu — Paška a Cahery. Dodáváme, že starokališní zástupci při jednání s papežským legátem Campeggem i jinými notabilitami strany katolické prozrazovali přímo trestuhodnou neznalost historického vývoje husitismu. Zkrátka starokališnictví mělo strážce chatrné a proto budilo málo respektu jak u inteligentních katolíků tak protestantů.

Významno, že ani za krutovlády Paškovy nepřestávaly zcela zbytečné, silně dráždivé pošklebky těch Pražanů, jimž se starokališnictví nelíbilo. (Srv. Winter l. c. 83—5.) Patrně tedy, že radikálové (kteří se i s utrakvisty při sporech rvali), naprosto nebyli laskavými, upřímně trpělivými beránky. Pouze železná pěst na čas udržovala na uzdě jejich choutky výbojně. O husitské tehdejší inkvisici dochovaly se nám zprávy ponejvíce protestantské, které ovšem nerady se zmiňují o velikosti viny radikálů.

Dne 18. července 1526 inkvisice kališná přítužena novými články, které za vedení Caherova vložili kněží kališní do obecních knih. Mimo jiné nařízeno, aby se řádně zachovávaly ustanovené posty, aby se světily dobře neděle a svátky obvyklé. Každý farář lidi ze své osady má pilně sepsati a zvláště k ouročním (výročním) slavnostem a je k zpovědi i k přijímání z víry těla a krve Páně zdravě

napomínati, aby se lidé u víře své otvírali, jakž prve bývalo a tak aby se žádný svou vírou pokrytě nechoval, ale před správcem svým aby ji vyznal, a kteří by svévolně a z potupy toho neučinili, aby je znamenal a před staršími té osady takové obešlé oznámil; proč jsou toho zanedbávali, aby na příčinu s pilností se vyptával.“ (Borový: Jednání a dopisy konsistoře I. 20.) Rozumí se, že nad takovým artikulem ježily se vlasy netoliko novotářům rozhodným, ale i laxním kališníkům a těm lidem, na jichž jmění družina Paškova zuby si brousila. Ve své hrsti chtěl míti svědomí spoluobčanů ten administrátor, který sám se neřídil svědomím žádným.

Artikule jmenované i jiné staly se hřímavými hesly k nemilosrdnému pronásledování radikálů.

Kališníci sami trvali v postavení obojakém; prohlašovali, že jsou členy církve obecné, ale přece vrchního představenstva této církve neposlouchali, trvajíce při svých zvláštnostech. Přece však pokládali za své výsadní právo krutě trestati neposlušnost odštěpenců jiných. Síla kladných hodnot utrakvismu neúprosnou inkvisicí ovšem utvrzována nebyla již proto, že nesla na svém čele i značky osobní mstivosti, vydřidušství a nepoctivosti.

Zavilý nápor kališný již proto byl s to drsněji řádití než předchozí výboj luterský, že měl k svému širokému rozvinutí více času, větší množství usedlého lidu a příznivější situaci vůbec. Neví se, co by byla výbojná družina protestantská dále páchala, kdyby její moc bývala větší a trvání její nadvlády delší.

Po říjnovém zápisu došlo k dalšímu vypovídání a věznění radikálů. Odnímány živnosti řemeslníkům a obchodníkům novotářským. Docházelo k mučení, popravám. Pronásledování i ti, kteří byli pouze

z luterství nebo českobratrství podezřelí. Někteří občané v chrámě Týnském za přítomnosti Caherovy odvolávali bludy, aby své časné existence uhájili. Kdož obratně dovedli slídiče podpláceti, těm dáván pardon. Inkvisice dovedla ždímati z postrašeného občanstva pokoutně peníze i prostřednictvím židů. Takovým počínáním tyranie Paškova a Caherova místo náboženské obnovy rozplodila rakovinu přetvářky. Inkvisice ta s hadí úskočností dovedla obcházeti všecka nařízení vzdáleného krále k lidskému a spravedlivému zacházení s lidmi obviněnými z novotářství.

Tyto i jiné pochmurné zjevy kališného absolutismu pražského jsme na základě dokladů vyložili již jinde (v 280 sv. „Čas. Úvah). V této úvaze však nás v přední řadě zajímá, jak se choval za hrůzovlády sám administrátor Cahera a jaké stanovisko zaujal k Matěji Poustevníkovi.

Cahera byl prvním luterským správcem konsistoře dolejší, první úředně uznanou duchovní hlavou těch, kteří nejhlasitěji vykřikovali heslo reformace; byl přímým žákem Lutherovým. Je tedy vhodné přemýšleti, jakou povahu luterští laikové učinili bez rozpaků předním strážcem svého Sionu — a koho na milost přijal a v lesku moci ponechal Pašek. Administrátor měl podíl přímý nebo nepřímý na všech krutostech a kličkách Paškových.

Caherova bezcharakterní a krutá taktika.

Luther 27. října 1524 napsal uvězněnému Burianovi z Kornic list, v němž stýskal: „Co já o tom Havlovi slyším! tak že jest důvěrnost i všecko naše domnění zklamal. Jak velikým ousilím mne k tomu přinutil, jak velikou horlivostí a snažností nabádal,

abych knížky své spěšně do Čech poslal! Potom cožkoli napomínání, cožkoli jest o místech jistých ukázaných v těch knížkách, to jsem z jeho ruky měl; onť jest přepisoval. Kteréž bych tobě byl poslal, ty věci, ale nemohl jsem jich naleznouti. Ty pak nepochybuj, poněvadž toliko on jest toho původem, ale také i trapičem i nějakým katem, že knížky ty ode mne složeny sou. Takť jsem já bídný oklamán jeho nevěrou! A nic není v těch knížkách mého, jediné toliko to samé naučení a způsob i písemné rozmlouvání; jiné všecko jest Havlovo. Ale živ Kristus jest a kraluje.“

Dne 13. listopadu téhož roku Luther poslal kárné řádky Caherovi samému. Vytkl administrátorovi, že jej „neslušnými běhy“ klamal a že docela činí útok proti poznané pravdě. „Obrat se, můj Havle“, volá Luther, „dokudž čas jest . . . I co jest tobě, služebníku slova Božího, do válek, do mordův a do vězení, můj Havle! A zdali netoliko žádného býti Krista našeho, ale ani kterého Boha, kterýž by na tě patřil a potom soudil, ani nevěříš?“ (Prameny VI, 108—9.)

Důležité pro prozkum povahy Caherovy jest i psaní, jež poslal 17. března 1525 administrátorovi a celé konsistoři Matěj Poustevník; ten by se byl sotva odvážil Caherovi o jeho charakteru do očí lháti. Slyšme aspoň některé žaloby Matějovy: „Nedotýkám tuto věrných panův ze všech stavův, že jsou tě dobrým úmyslem a dveřmi k tomu ouřadu volili, pod způsobem ovčím vlka neznajíce, protože jsi byl v Němcích u Lutera, muže věrného a učného v Písmě svatém . . . Tam jsi byl v Witmberce na čtvrt léta všecko jsi u nich chválil a velebil, v přítomnosti jich žádných jsi odporů jim nečinil . . . a přišed do Čech též jsi činil, všechno chválil i to

psaní, kteréž Martin Luther do Čech učinil o řízení kněžstva, právě, že jest z rady a vůle tvé bylo a že jsi k němu rozumy dával, nutě k tomu Lutera, aby tak psal: a potom jsi to i jiné učení jeho za bludné a kacírské položil a odsoudil. Před tím přede vším, když jsi byl sám čtvrtý za administrátora volený, byl jsem u tebe v Tajně na faře v samotném rozmluvení; tu zvláště o Lutherovi Martinovi zmínka byla: všecko jsi chválil a velebil učení jeho, a zvláště to, že dobře dělá Luter, veda lidi od papežského, biskupského a lidského učení a ustanovení . . . mluvil jsi, že všecko chceš na pravém gruntu učení svatého stavěti a ustanovení lidská Antikristova že budeš bořiti a kaziti všemi obyčejí. Jakož se i tak dalo prve i potom nedlůhý čas, že jsi mluvil i dotýkal na kázáních svých papeže, biskupů, právě, že sú Antikristové a šelmy a falešní proroci.“

V příčině hromničného sněmu z r. 1524 Matěj Caherovi připomíná: „Ty jsi předkem s svými kněžími k tomu sněmu artikule sepsal a všem stavům k rozvážení vydal . . . A pro tu příčinu sepsání těch artikulí slušných skrze tebe všickni stavové volili jsú tě za administrátora . . . Nato jsi ten ouřad s pláčem přijal, přiříkaje věrnost a stálost Pánu Bohu i lidem, při pravdě Zákona Božího státi. Při tom jsi žádal pánů všech stavů, ať by pomocni i radni byli při všem dobrém vedle Zákona Božího. I pohleďž nyní, bídný Havle, kam jsi od toho všeho zašel a kde jsi se octl! — ano než tomu sněmu čtvrt léta minulo, až jsi všecko to dobré a artikule tebu vydané sám kazil, rušil a bořil, tomu se posmíval, to kacírstvím, bludem, pikhartstvím naříkal.“ (vinil.)

O Caherově účasti na tyranii Matěj dí: „Potom jsi kázal kázání bouřlivá, nepokojná, vražedlná proti

pravdě Boží i věrným lidem.“ Po odchodu kněží protestantských „co jste způsobili a zjednali v lidu obecném skutečného zlého, to jest všem lidem známo, jaký nepokoj, pokušení násilné, trápení tyranské, vězení nekřesťanské, mučení dábelské, mrskání a cajchování neobyčejné, v pohanech ani v Turcích nebejvalé, z řemesel a cechů vypovídání, chudým lidem živnosti odjímání i od města vypovídání. To pak všecko bezpráví a ta pekelná a nekřesťanská křivda věrným a nevinným lidem se dala, i ještě nepřestává, předkem skrze tebe, mistře zlosti Havle, a tvé kněží některé a jiné mocné, tvú zlostí doslepené v ouřadě. Neb's ty kázal mnohokrát a často po té bouřce (srpnové r. 1424, pozn. pis.) s některými kněžími svými na věrné a proti dobrým a nevinným lidem věci nejisté, nepravé, lživé a falešné, pravě: že měli (chtěli) všecky lidi v Praze napořád mordovati, muže, ženy i děti, nešlechtní zrádci kacírští a pikhartští, a že vám dal Bůh nad nimi vítězství. Tu jste Te Deum laudamus zpívali a zvonili všudy po Praze, po vší zemi české, i do jiných to jste zajistú a pravú věc rozepsali a k tomu pečeti své přitiskli na lež, do měst, do městeček i všem stavům .|. A než jedna lež skrze vás kněží v lidu přestala, už jste jinou začali na nevinné a věrné lidi u vězení: „Toť, prý, nemohli své zrady nešlechtní pikharti provésti, aby napořád lidi mordovali; již lidi tráví (otravují), ty, kteříž jich hlídají a jich strážní jsou.“ Tohos ty, Havle, na kázání dotýkal a tu lež lidem oznamoval.“ (Celý list v Pramenech VI, 143-9.)

Ostrý list Matějův, který tak neúprosně pitval svědomí konsistoře dolejší, ovšem konsistoriány k obratu nepřivedl. Naopak rozpálil mstivost Caherovu tím více, že obsah listu předem byl znám některým

notabilitám. Matěj totiž před vysláním posla ke konsistoři dorozuměl se s některými přáteli z rytířského stavu, poslav jim svůj kárny spis k přečtení.

Cahera již druhý den v sobotu (18. března) pozval Matěje k osobní rozmluvě na svou týnskou faru. Když se Matěj dostavil, počal s ním administrátor tak přátelsky rozmlouvati, jak činíval před rokem, kdy šířil luterství. — „Ale již Joab Abnera pozdravoval pozdravením nevěrným, maje dýku pod zrádným pláštěm;“ Cahera totiž poslal tajně pro rychtáře a právo — a tak byl Matěj z nenadání vsazen do sklepa určeného pro věznění zločinců. I posel Matějův tu uvězněn, ale brzy zase propuštěn.

Ale bratr Matěj se trápil ve vězení dlouho — až do 24. října 1526. Za vazby nacházel útěchu v čtení Bible a častém psaní. Sám rychtář s biřici snažili se s vlastním nebezpečenstvím zmírniti svízele věžňovy.

Českému bratru Vavřinci Krasonickému psal o svátku Všech svatých r. 1525, že snáší trpělivě a rád pro Boha všecko, co trpí „od moci Antikristovy.“ Vyznával: „Sám na sobě nic nezakládám; neb jsem hříšný a nehodný prach, popel, červ, hnís s strany těla; ale Pán přesilný a král přemocný, Bůh milosrdný, ten má síla — jemu jsem uvěřil. Tu brány pekelní neodolají, tu Antikrist se vším světem i se všemi ďábly nic mi neuškodí.“ Protože s pomocí Boží „se drahně ode mne mluvilo proti rozličným hříchům a mnohým nepravostem a zvláště proti zavedení Antikristovu a proti neřádu kněžstva jeho, také se dosti ode mne hlásalo i slýchalo o trpělivosti křesťanské pro spravedlnost: pro to všecko již sluší s pomocí Boží také něco skutečně potrpěti a kořtovati i pohrýzti toho koření trpělivosti, abychom věděli, sladké-li či hořké jest a jakou má chut a

moc v sobě, poněvadž není na mluvení toliko ani na poslouchání.“ (Prameny VI, 150—1.)

Dle vůle Caherovy před Božími hody chodili kněží dům od domu, aby nutili lidi ke zpovědi. Bylo zle s tím, kdo proti tomu něco promluvil. Při zpovědi pak se vyptávali kajících, vědí-li o nějaké zradě, o vražedných úmyslech pikartův. Dle postního řádu katolického a kališného bylo zakázáno v pátek jísti sýr. Proto kněží a jejich náhončí slídili, v které domácnosti pravidlo se nezachovává; kdo jídal v ten den sýr, ten byl prohlašován za pikharta. (Prameny VI, 125. Winter I. c. 86.)

Jelikož Paškovci věděli, že nový král Ferdinand I. jejich zvůli a tyranii hověti nechce, chápali se nejrůznějších úskoků k upevnění svých posic! Bývalý konšel Jan Slivka z Veletic podal prostřednictvím některých osob králi nějaké listiny, jimiž chtěl pomoci vyhnancům. To prohlašovala kališná inkvisice za zradu na obci. Slivka s jinými dvěma občany vsazen 25. dubna 1527 do vězení. Již druhý den se vynucovalo z něho právem útrpným nějaké vyznání o zločinném spiknutí. Ale výpovědi jeho neodkryly nic sensačního, ani při druhém mučení 27. dubna.

Násilníci tedy, aby ušli posměchu, hledali branku ze slepé uličky hnušnou přetvářkou a zneužitím náboženského kultu. Šířili zprávu, že „spiklenec“ bude stát pod pranýřem. Povolali na radnici zpovědníka, který v kapli sloužil mši a podal Slivkovi Svátost, aby byla posilována domněnka, že se blíží poslední okamžiky souzeného. Zatím však Paškovci silně se chvěli při pomyslení, co by řekl nový král Ferdinand zavraždění nevinného. Proto radnice navedla Caheru, jeho kněžstvo, některé z rytířstva i veliký počet měšťanek, aby prosili za milost pro všechny tři vězně.

Caherova kohorta se skutečně k takové obmyslné hře propůjčila. Dne 29. dubna prosebníci se dostavili na radnici s přímluvou. Radnice hrála na obalamucení lidu promyšlenou roli velice vtipně; odkázala valnou deputaci prosebníků na celou obec, svolanou na druhý den. Tedy 30. dubna nový theatrální akt. Obec ovšem prosbám vyhověla a propustila zajaté na rukojmě. Bartoš připomíná správně, že Pražané tu vojnu „rádi ututlali jakožto věc jim nechvalitebnou.“ (Bart. kron. 258.)

Ferdinandovo úsilí o zlomení tyranie Paškovy a Caherovy mohlo postupovati jen velmi zvolna; naráželo na houževnatý odpor a rafinované úskoky skutečných držitelů moci. Král nařizoval, aby se Paškovci s vyhnanci a jinak pronásledovanými občany přátelsky smluvili. Despotové bledli, protože i vliv Zdeňka z Rožmitálu klesal; proti tomuto pleticháři oposice mezi katolíky stále mohutněla, protože mu bylo milejší spojení s kališnými záluďnými rozkolníky než poctivé úsilí o hájení zájmů katolické menšiny.

Cahera tedy hleděl dále živiti odpor proti sokům Paškovců, aspoň hereckým uměním, zneužíváním náboženství. Na den 9. srpna schystáno velice slavné procesí od Týna. Účastníci zpívali díkůvzdání, že se zbavili kacírův. Většina kněží kališných na popud Caherův kázala, aby stál pražský lid při staré víře a při svých závazcích proti vyhnancům.

Cahera kázal nejbouřlivěji, snaže se nepřímým způsobem popuzovati proti Ferdinandovi. Připomínal totiž posluchačům, jak Pražané předešlé panovníky připravovali sobě k vůli, kdy chtěli. Ať se nebojí Pražané žádného člověka! Budou-li všichni za jedno, ani nynější král jim nebude moci škoditi. (Landtagsverhandlungen 279. Bartoš. kron. 318.)

Cahera hleděl ve svých nesnázích zapřáhnouti do služeb své družiny také universitu, na níž ovšem radikální ruch umlkl, jakmile r. 1524 starokališní Prahu ovládli. Cahera stal se r. 1527 rektorem university, aby nově přibraným úřadem zmohutněl. Překážel mu však silně probošt koleje Karlovy, mistr Václav Písecký, který metodu boje Paškova odsuzoval. Písecký povolán 17. ledna 1527 na radnici na udání kněze Vojtěcha, že je kacír a pikart. Rada mu příkře domlouvala za přítomnosti všech pražských farářů i mistrů vysokého učení; prý jakkoli byl častěji předtím napomenut, aby se z těžkého obvinění očistil, přece toho zanedbal. Beze všeho dalšího vyšetřování prohlásila rada, že ho béře ve své trestání. Hned také Písecký uvržen do smrdutého vězení, kde se soužil až do 8. října. (ČČM z r. 1847, 538—9.) Co platila bývalá moc university, jestliže Písecký byl jat uprostřed svých přátel a kolegů?

Ale Caherovi nepomohlo ani ovládnutí university. Chytré byly sice i další kejkle despotů, kteří chtěli podváděti Ferdinanda i pražský lid. Ale málo pomohlo. Král obezřetným postupem nejprve povalil (r. 1528) vládu Paškovu, dosadiv nové rady do Pražských měst. Pak došlo také na Caheru. Když roku 1529 za podpory královny na veliký hněv administratorův se dostavili pod glejtem do Prahy zástupci vypověděnců, vyhlašovali kněží Caherovi 21. března (na Květnou neděli) i ve dnech následujících v kostelích jakousi klatbu na vypověděné: kdokoli by s vyhnanci jedl, pil, jim pomáhal a s nimi vůbec obcoval, ten ať nepřistupuje na Veliký pátek k přijímání Svátosti pod obojí! — Takto zpupnost skomírající despotie uváděla v nevážnost staré náboženské tradice. Ovšem halekání kněžstva mělo málo

úspěchu. Bartoš poznamenává: „Lid obecní takové klatbě jich všetečné a zlostné se posmívali a v nic ji obrátili; nebo obcovali-li jsou prvé s těmi vypověděnými mnoho, již pak mnohem víc toho přibývalo, na kejklářství šermířské těch učitelů svých nic nedbajíce.“ (Kronika 293.) Vyškolený politik Hlavsa dovedl pak při jednání velice obratně křížiti nové plány Paškoviců.

Když se vrátili za podpory královny ostatní vypovědění, Cahera ještě naposledy sáhl k zastrašovacími prostředkům. Spolu se svými kněžími kázal prudce proti vrátivším se protivníkům.

Král, který právě byl přítomen sjezdu v Budějovicích, pokáral administrátorovo počínání přísným listem. Ale zakročení panovníkovo nepřivedlo Caherovu kohortu ke klidu. V neděli 18. července někteří kněží znova počali s kazatelen metati klatby, zavazujíce věřící, aby s vypovědění neobcovali, jich nepozdravovali, nepouštěli do svých domů, nic jim neprodávali ani od nich nekupovali.

Král již cítil dostatečnou sílu proti hrůzovládě. Proto vypověděl Caheru ze všech zemí svých. (Bart. kron 306. Srv. Borový: Jednání a dopisy I, 46.)

Ve čtvrtek 5. srpna předstoupilo před staroměstskou radu několik duchovních (snad členů konsistoře), kteří jménem Caherovým oznamovali, že chce administrátor na den sv. Vavřince konati procesí děkovné „ke cti a chvále Boží“, že spiknutí (ovšem jen domnělé) roku 1524 bylo potlačeno. (Tedy opětovné zneužívání kultu k osobnímu úspěchu!) Ale konšelé odevzdali kněžím opis vypovídacího listu Ferdinandova, rozkazující, aby byl dodán Caherovi. Tudíž sobecký pletichář, zbavený opory radniční, musil poslechnouti. (Bartošova kronika 306-7.)

Cahera vystěhoval se do Mísně. Markrabí Jiří ho však vypověděl ze všeho svého panství. Někdy před vánoce ocitl se bývalý administrátor v Norimberce: kde začal působiti nepokoje. Byl obeslán na radnici, kdež mu položeny otázky, odkud jest a co v Norimberce dělá. Pokrytec se představoval jako mučedník pro Písmo svaté. Radové však bez dlouhých okolků mu řekli, aby jejich město do západu slunce opustil.

Cahera odešel do Švabachu a pak Ansbachu, kdež žil zcela proti řádu, jaký v Praze proti luterským hájil; roku 1531 se totiž oženil. (Pokoušel se patrně vetřít se znovu v přízeň luteránů německých; aspoň jedna zpráva zvěstuje, že „šel do Lipska a potom Wittemberka a nikdež ho přijíti nechtěli.“) Prý se živil výrobou karet a kostek „a tak do smrti dobrému se neučil“ Zemřel 12. dubna 1545, zanechav po sobě pět dítek a těhotnou ženu. (ČČM z r. 1882, 540. Bartoš. kron. 307—8. Winter l. c. 88.) Že tak sobecký ramenář mohl hráti vynikající úlohu jak v táboře luterském tak kališném, to pro obojí prostředí bylo malou ctí.

Cesty Matěje Poustevníka.

Nebyl to jen Poustevník, který líčenou pokorou dovedně sváděl k sektářství. Takovou taktiku lze postřehnouti snadno u četných bludařů jiných, kteří okamžitě odkládali masku, jakmile se jich někdo dotkl osobně. Matěj sice vyznával, že je „hříšný a nehodný prach a hnis“, mluvil o trpělivosti křesťanské pro pravdu, ale ve skutečnosti byl vůči kritice jiných velice nedůtklivý. Byl to člověk vrtošivý. Přikládal si příliš veliké poslání, poddajnost mu byla vlastností obtížnou; proto též nechtěl splynouti s

Jednotou bratrskou jako kapka s jezerem. Nechtěl býti veden, usiloval vésti sám, třebaže svým vzděláním na velké úkoly naprosto nestačil.

Ve styku s občany jinak smýšlejšími nevystupoval jako klidný debatér, ale jako příkrý, neomylný soudce; dotíral na jinověrce výroky ostrými, hrubými nadávkami; vyslovoval proti nim podezření smělá, často bezdůvodně. I dobrým úmyslům protivníků podkládal setrvačně špatné úmysly.

Když byl puštěn z vězení, pražský farář u sv. Havla Jeroným, mu psal v dobré vůli (o Všech svatých r. 1526), aby své bludné názory zvláště o Nejsv. svátosti opravil. Připomněl s bolestí, že Matěj rozšiřuje traktáty táborské. Traktát, zaslaný Jeronymovi, obsahuje „mnohé všetečnosti a rouhání.“ Zvláště se nelíbí faráři svatohavelskému tato slova traktátu: „Bytem přirozeným a nejvyšším tělo Kristovo jest na nebi, druhým duchovním, prostředním bytem jest v lidech nábožných bohomyšlných, třetím, nejnižším bytem jest v svátosti svátostně.“ Dobře Jeroným upozorňuje: „Toho žádný z evangelistův, žádný z apoštolův, žádný z doktorův nikdá nepsal jest; nejsou to slova Kristova.“ Uvádí i přesvědčivé důvody ve prospěch staré víry o Svátosti.

Upozornil: „Kacířská písma, milý bratře Matěji roznášeje, mnoho jsi jimi ztrávil: Křineckého, že jest se podruhé křtil a pikartem jest; jiných mnoho, ježto jim ani do slova Božího co jest, ani do postův, ani do hříchův zůstání; svatý Petr pověděl, že skrze takové mistry cesta bude v rouhání dána, mnozí že smilstva jich, t. j. jich falešného učení, následovati budou, jichžto čeká rychlé zatracení. Též sv. Petr, že budou převracovati hloupí a neustaviční svatého Pavla nesnadné řeči, jako i jiná písma, k

svému vlastnímu zatracení.“ (II. epištola sv. Petra 3, 16.) —

Jeronym končí: „Od učení rozličného novotvárného odstup, buď chudý duchem, vrať se zase na poušť, svůj život dokonej! Pánu Bohu a jeho milosti poručen buď!“ (Prameny VI, 199—201.)

Z listu Jeronymova vyzírá upřímná bolest nad tím, že české duše jsou ochuzovány vinou novotářství. V listu jeví se vřelá touha, aby Matěj přišel k lepšímu poznání a tak svou duši zachoval. Je to napomínání bratrské, v listu není hrubých útokův osobních. Vždyť také nebyli všichni kněži kališní v Praze špatní; bylo-li v některých mnoho jedu, jiní byli nositeli hodnot kladných, skutečných náboženských ideálův.

Jak odpověděl Matěj? Na krátký dopis odpověděl 8. listopadu obšírnou kousavou polemikou, naplněnou nesmiřitelnou nenávistí k jinověrcům. Práví o sobě, že „křivdu Antikristovu oznámil a jeho nečistou nevěstku nahou všem zjevně ukázal.“ To prý jest obyčejem „všech synů papežových: kto by jim pravdu pravil, jich nevěru a neřády a hříchy ohavné trestal a prebendy jim ujímal, ten každý musí od nich za kacíře a pikarta nazván býti.“ Prý kněží Antikristovi (konservativní) tvrdí nikoli z víry, že mají ve Svátosti Krista „osobného, podstatného“, ale „pro slávu svou a prebendu tučnou.“ Ale Bůh „mnohým pomohl z moci a z zavedení hrozného Antikristova a bludův jeho modlářských.“

Na poušť není Matěji potřebí odejítí, ale zato „všem kněžím, synům papežským“, kteří se tam mají káti z toho, že „lidi zavedli a na dušech zmorovali, jsouce sami zavedeni a zajati do Babylona římského skrze Antikrista, krále nestydaté tváři.“

Prý Bůh již brzo „vyvede lid svůj z vězení babilonského, totiž z moci římské, Antikrista zlořečeného, otce vašeho. Nebo již všudy z daru milosti Boží téměř po všem křesťanstvu, po zemích a krajinách ruší a kazí se moc jeho nepravá a nešlechtná.“ — Bůh prý „nebude a nemůž déle a víc trpěti nevěry, nešlechtnosti lotrovské, hříchův a nepravostí sodomských Antikristu a synům jeho; a zvláště zavedení hrozného všeho jednak lidu křesťanského od víry a pravdy Krista Pána nebude víc snášeti Bůh milosrdný, věřím jeho svaté milosti.“ Také Kristus Antikrista všude již vyhledává jako zloděje a tepe jej. „Tak se nyní děje Antikristu a synům jeho i všem vartěřům a holomkům jeho.“ (Prameny VI, 201 — 6.)

Proti dogmatickým vývodům Jeronymovým nedovedl Matěj uvésti podstatného nic. Zato však tupil paušálně „kněze papežské“, mezi něž řadil i kališné. Odsuzoval nauku, které kale nerozuměl. Beze všech řádných informací prohlašoval za nauku rozšiřující se „téměř po všem světě“ novotářství to, které v samém Německu ještě těžce zápasilo o existenci. Káral příkře i ty, kterých ani z daleka neznal. Taková povaha ovšem neslušela člověku, který se pokládal za apoštola Bohem vyvoleného. Neomylnická sobělibost není ještě legitimací k úřadu prorockému a soudnímu.

Ot. Odložilík sám přiznává: „Matěj Poustevník nebyl theolog a jeho vzdělání dle všeho nebylo značné. (ČČH XXIX, 9.) Nerozuměl však ani Lutherovi a sám svou „pravdu“ měnil brzy po odchodu z vězení. Stal se sokem Českých bratří, kteří Bibli zkoumali rozhodně bystřeji. Přes to však svým životem vynikal značně nad jiné novotáře, kteří současně novému proudění upravovali řečiště.

Matěj Poustevník jako autokrat z Čech asi odešel proto, že ho zde sektáři nechtěli uznati za přední autoritu v učení o víře. Uchýlil se buď koncem r. 1526 nebo počátkem r. 1527 na Moravu k rytíři Janu Dubčanskému ze Zdenína, jemuž náležely vesnice Lulč, Nemojany a Habrovany. Dubčanský náležel straně podobojí, ale v jeho hlavě kvasily myšlenky radikální. Nejspíše sám Matěj přiměl Dubčanského k založení zvláštní církevní společnosti, která se utkávala prudce s theologi českobratrskými. V bratrském spise o Matěji se praví: Nikdy žádnému poddán býti nechtěl, ale mezi kterými prve byl, hned se s nimi nesrovnával ale své obzvláštní (zvláštní) učení mezi nimi vynášel a potom opustiv ty, za posla Božího se sám směle všem vůbec vyhlásil, což jest všem vědomé.“ Tamže (4.)

Matěj stal se theologem rytíře Dubčanského. Když rytíř seznal, že Bratří nepřijmou podmínek, pod kterými usiloval o spojení s nimi, začal konati přípravy k založení zvláštní náboženské společnosti, která se stala známou pod jménem „Habrovanských.“ Napřed rytíř, Matěj a jejich přátelé probírali nej-různější protestantské traktáty; podle svých výkladů Bible posuzovali cenu jednotlivých sekt. Chtěli „změřiti podle exempláře Zákona Božího všecky jednoty, kteráž by nejbližší jemu byla, k té abychom přistoupili.“ Měli v rukou i spisy Zwingliho a jeho přátel jihoněmeckých, které se jim zamlouvaly nejvíce. Tedy dříve nepoddajný učitel Matěj začal konečně také studovati. Po prozkoumání spisů sestavila družina Dubčanského řád své náboženské společnosti, který byl míchaninou protestantství všech odstínů od Luthera až k Zwingliovi a Oekolampadiovi. (Winter I c. 302. ČČH XXIX, 44.)

Matěj tedy sám pomáhal k věroučnému rozště-

pení novotářů, mezi nimiž dle jeho dřívějšího mínění vítězila čistá, nezkalená pravda Boží. V sektě habrovanské převládaly zásady nikoli Lutherovy, nýbrž Zwingliovy. Společnost ta bojovala jak proti katolíkům a starokališníkům tak proti Bratrům a luterským. Při tom její zástupci tvrdili, že nejsou sektou; obnovují prý prvotní církev. Ve vydané konfesi tvrdí, že nejsou habrovanští ani cvingliané, ale „krystyanové.“ Hlásí se v konfesi ke knihám Ōekolampadia „svaté paměti“, drží se Švýcarů a Švenkfelda. (Winter l. c. 304.) Tedy pravá církev Kristova obecná by bývala obmezena na skrovný hlouček lidí! K tomu sekta Dubčanského se rozpadávala, když rytíř ochabl ve svém boji s jinověrci.

Matěj tedy ani na Moravě nevykonal dílo, které by osvědčilo stálost, houževnatou odolnost. Kritika byla pohodlnější než stavba velkolepé budovy. Pozorujme, jak končily reformační rozběhy luterské dvou prudkých soků — Cahery a Poustevníka. Oba zkyprili pro luterské principy půdu, ale potom šli směry jinými. Mravně ovšem Poustevník stojí nad Caherou vysoko. Kněz Martínek, který také v Praze mocné pohnutí rozvlnil, byl ovšem člověkem velice výbojným, rozsévaje mnoho záští. Ale když Paškovci vítězili, neobrátil plášť po větru dle příkladu Caherova. Odebral se do Nového Města nad Metují, kdež se živil pod luterskou vrchností tkalcovinou.

Denis praví: „Protestantism lutheranský nedal příliš mocného popudu k dobru: málo zbudil hrdin a méně ještě světců; s toho hlediska vyniká nad něj kalvínism a husitism. Nad hořejším Labem lutheranism nezlepšuje se šířením svým. Nejen nej-pověstnější věrozvěstové jeho, Cahera a Mystopol (pozdější administrátor konsistoře dolejší), jsou jen dobrodruhové bez přesvědčení a bez ceny mravní,

nýbrž i církev od nich zakládaná vždy strádá tímto pochybným původem. Čeští lutheráni vždy jeví více ctižádosti než vroucnosti, více nesnášlivosti než odhodlanosti. I cary staré církve národní, kterými přiodívati se pokládali za nutné, přispěly ještě k jich mravnímu úpadu. Přinuceni jsouce stále přetvářeti se, utíkali se k dvojakosti a dvojsmyslnosti; v této bídné politice utráceli část své důstojnosti a statečnosti. Neodvážili se nikdy vyznati víru svou, nebo správněji řečeno, neměli nikdy přesného a úplného vyznání víry. Neštěstím jistých situací bývá, že myslí nízké v nich si libují a duše šlechtné jimi se kazí. Protestanté čeští byli příliš vypočítaví, málo nadšení, příliš úskoční a obmyslní. Na sektu náboženskou upomínali jen nesnášlivostí svou.“ (Denis-Vančura: Konec samostatnosti české, 375.)

Doslov.

Veliké chyby luterstva poskytly kališné církvi příležitost k důkazu, zdaž jest ještě schopna státi se pro národ velikou mocí morální, obrodnou. Byla to poslední generální zkouška, chvíle tak příznivá, jaká se již později naskytnouti nemohla. Kališná strana však ve zkoušce propadla. Vždyť se ani nestarala o skutečné odborné vzdělání svého kněžského dorostu — a s násilím se nevystačí na dlouho. Luterští však nebyli schopni prováděti obrození jako nástupci anebo náhradníci staré církve, jež se chýlila k pádu. Kdo rád přemílá slovo „jezovitismus“, jen ať řádně prohlédne, na kterou společnost výtky potměšilosti a přetvářky nejlépe přiléhá.

Luterská společnost hned s počátku se u nás krystalisovala jako sekta panská. Luterské vrchnosti, které přituzovaly pouta nevolnictví, nemohly vdech-

nouti do lidu veliké náboženské nadšení. Kazatelé luterští ocitli se ještě ve větší závislosti na vrchnostech světských než kněží husitští, tak že zvláště na venkově nemohli buditi mnoho důvěry prostého lidu.

Luterství hned ve svých počátcích u nás přispívalo značně ke germanisaci, ucpávalo křišťálové zdroje kultury románské a předkládalo Čechům polokulturu germánskou.

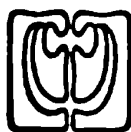
Nyní společnosti liberalismem zbarvené zvykly si pohodlně viděti ve většině protikatolických harcovníků velikány vedoucí národ ze tmy k světlu, z poroby k svobodě. Historie však poučuje o něčem jiném. Liberálové vidí ušlechtilé sebevědomí a statečnost v tom, co správný rozbor označuje jako sektářskou zavidlost, tupou zarputilost, která napáchala škod nezměrných. Nato se nesmí zapomínati, že pyšná urputnost lidí podprostředně kvalifikovaných natropila více zla než mnoho hříchů jiných a že tedy nerozumná duchovní pýcha je nepravostí násobnou.

Počínání prvních harcovníků luterských u nás nynějšímu nezaujatému pozorovateli není žádným lákadlem k sektářství, nýbrž naopak mementem výstražným.



OBSAH:

	Strana
Významné rozdíly mezi naukou husitskou a luterskou	3
Počátky luterství v Praze	11
Mocní laikové rozmnožují zmatky	15
Sváry v kolátuře týnské. Chabá obrana kon- servativců. Luterství na venkově	23
Fysická posila novotářů. Luterští kazatelé Mar- tínek a Michal	24
Novotářství na universitě. Vyhnání kněží konservativních	29
Luterské osazení konsistoře. Povýšení nepokoj- ného mistra Havla Cahery	30
Vítězství artikulů protestantských. Posila Cahe- rovy moci	35
Obecný úpadek víry vinou sektářství	46
Reakce Paškova i Caherova	54
Protiluterské články a pronásledování radikálů Caherova bezcharakterní a krutá taktika	58
Cesty Matěje Poustevníka	71
Doslov	77



„KNIHOVNA OBNOVY“.

Sv. 1.-I. Bohumil Zahradník: *Prátele lidu*. 100 str. Kč — 80.—
Sv. 1.-II. Eduard Brynych: *Štít vláry*. 108 str. Kč 1.— sniž.
— Sv. 1.-III. Dr. Fr. Šulc: *Zpráva o diecéšním sjezdu katolíků r. 1897*. 240 str. Kč — 60.— Sv. 1.-IV. Fr. Mimra: *Obrázky ze smíšené osady*. Řada I. 168 stran. Kč 1.10.—
Sv. 1.-V. Fr. Mimra: *Obrázky ze smíšené osady*. Řada II. 460 stran. Kč 3.— — Sv. 2. Dr. Václav Řezníček: *Zpráva o visitaci far kraje čáslavského 1783*. 112 str. Kč — 80.—
Sv. 3. Eduard Brynych: *Duch katolické obnovy*. 728 str. Kč 5.— Sv. 4. Eduard Brynych: *Kříže a kalichy*. 440 str. Kč 3.— Sv. 5. Dr. Václav Řezníček: *Zpráva o visitaci far kraje chrudimského*. 96 stran. Kč — 80.— Sv. 6. Dr. Václav Řezníček: *Královéhradecké vzpomínky*. 200 str. Kč 2.— — Sv. 10. Pozorovatel: *Zrcadlo pokrokového tisku*. 328 str. Kč 2.10.— Sv. 14. Dr. Fr. Reyl: *Zpráva o pátém všeobecném sjezdu katolíků československých 1909*. 552 str. sniž. cena Kč 3.— (vzácné referáty pro řečníky). — Sv. 15. Dr. Josef Novotný: *Index a věda*. 216 stran. K 3.— — Sv. 16. Fr. Kohout: *České drahokamy v koruně Královny nebeské*. 260 str. Kč 3.50.— Sv. 17. Jiří Sahula: *Rozmarné přihody*. Díl III. 384 str. Kč 3.— — Sv. 18. Jiří Sahula: *Veselé chvíle*. 272 str. Kč 2.80 — Sv. 19. Dr. Josef Novotný: *Člověk bez svobodné vůle?* 216 stran. Kč 3.— — Sv. 20. B. Pečínková: *Ženy*. 164 strany. Kč 3.— — Sv. 23.-24. Jiří Sahula: *Doba předhusitská a husitská*. 428 str. Kč 2.— — Sv. 25. Antonín Kaška. *Pravdou ke ctnosti*. Řada I. 328 str. Kč 6.— — Sv. 26. Antonín Kaška: *Hvězda pokoje*. 112 str. Kč 3.— — Sv. 27. Alois Dostál: *Požáry vzplály*. 120 stran. Kč 1.— — Sv. 28. Em. Zák: *Zena v křesťanství*. 84 stran. Kč 3.50.— Sv. 29. Em. Zák: *Volná myšlenka*. 34 str. Kč 1.60.— Sv. 30. Al. St. Novák: *Lidová cvičení duchovní*. 50 stran. Kč 3.20.— Sv. 31. J. Rohleder: *Tajemství kříže*. 40 str. Kč 3.— — Sv. 32. Dr. J. Novotný: *Mravnost a náboženství*. 408 str. Kč 34.— Sv. 33. J. Sahula: *Laškovné jiskry* 176 str. Kč 6.— Sv. 34. Dr. J. Klug: *Království Boží* 150 str. Kč 18.— — Sv. 35. F. Zák: *Ohlasy žalmů* Kč 6.— Dr. J. Novotný: *Spiritismus* Kč 5.70.— A. Neumann: *Katolictví a naše národní osvobození* Kč 6.50.

Lze objednat

V „Družst. knihkupectví“ v Hradci Král. (Adalbertinum)
jakož i v každém jiném knihkupectví.

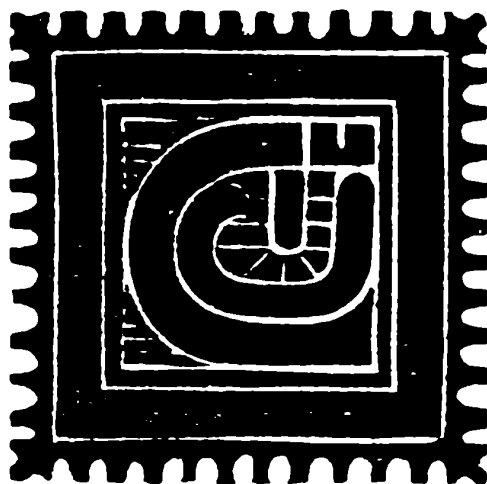
„ČASOVÝCH ÚVAH“ SVAZEK 297.

Význam
Žižkova díla.

II. díl.

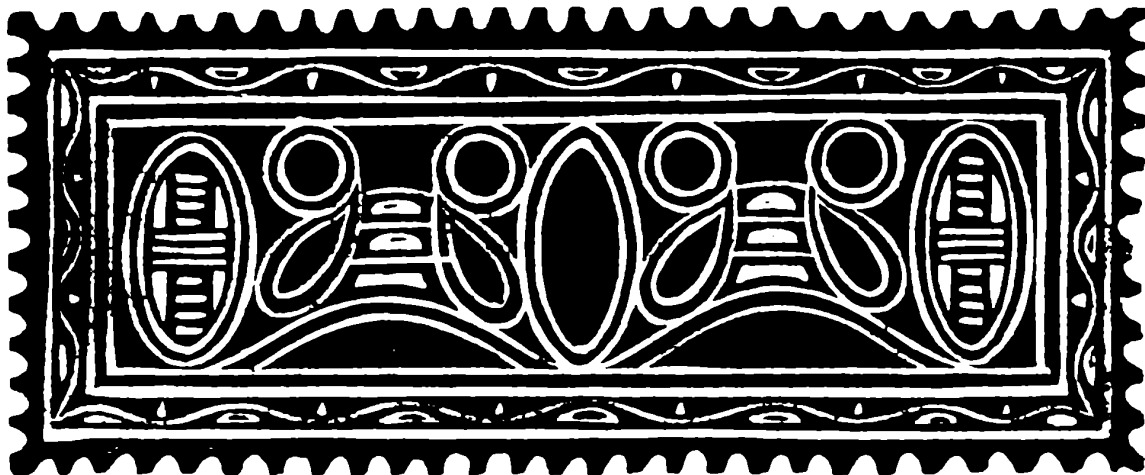
Napsal

Jiří Sahula.



1924.

NAKLADATEL: TISKOVÉ DRUŽSTVO V HRADCI
KRÁLOVÉ (ADALBERTINUM).



Neurčitost husitského programu náboženského před válkou.

Jelikož vnější směrnice hnutí husitského měla především ráz náboženský, zkoumejme, s jakou náboženskou přípravou a s jakou věroučnou ujasněností se dali Husovi ctitelé na výboj.

Aby výsledek vítězných bojů husitských znamenal pro víru úspěchy pozitivní a trvalé, mělo se vše podstatné v náboženství rozhodnouti jasně a pevně dříve, než revoluce vypukla. Jestliže 30. července 1419, kdy smetání konšelů s novoměstské radnice, bujela mezi husity věroučná nesvornost, pak byla chyba v základním počtu.

Vzpouza přece měla a chtěla netoliko zrušiti některé řády staré, ale uvésti v nerušený a trvalý rozkvět zásady nové. Ostrá kritika zřízení církve obecné, kaceřování a znásilnění katolíků — to všecko bylo prací snadnou. Zato však mnoho důmyslu a prozřetelnosti vyžadovalo luštění otázky, jak připoutati duše revoluční k jedné jasné směrnici, jak vystavěti svornou prací nový dóm církevní, který by nepřátelům husitství svou nádherou imponoval.

Ale k té stavbě nedostávalo se husitům ani ukázněné síly ani dosti dobré vůle. Zatím co husitská vojska slavně vítězila, propast věroučná mezi husity střídými a radikálními se prohlubovala, spory stávaly se vášnivějšími.

Hus nedal svým přátelům žádných určitých pokynů, jak se mají v Čechách věci církevní zařídit a jak přesně věrouku vymeziti pro případ, že by se z Kostnice nevrátil. A přece sám naznačil, že již sama dlouhá cesta k sněmu církevnímu jest životu nebezpečná. Aspoň tenkrát, když v žaláři zíral smrti v tvář, měl se rozpomenouti, že je nutno dáti praktické zřízení obci vlastních ctitelů, jestliže by setrvali v odporu proti nálezům koncilu.

Jestliže měla zhynouti jedna autorita českých viklefstů v Kostnici, tu — při nejmenším — bylo potřebí doporučiti jim autoritu novou. K nutnosti takového opatření ukazovaly již samy spory viklefstův o přijímání pod obojí, jichž ohlas pronikl i do žalářní cely Husovy. Ostatně Hus v samých Čechách mohl dobře seznati, že názory jeho přívrženců se různí a že tedy jest nezbytno, aby radikální duchy ovládala a v soulad uváděla pevná ruka.

Hus z Kostnice posílal do Čech místo praktických organizačních pokynů stesky na koncil, povzbuzoval obecně k stálosti, děkoval dobrodincům, psal o svém snu, napodoboval epištoly apoštolské, zhotovil z vděčnosti traktátky i pro své strážné, plnil své listy zbožnými vzdechy. Ale v oněch kritických okamžicích bylo v přední řadě potřebí vymeziti přesně názory o poměru národa k Římu a koncilu, vlády české ke sboru kardinálskému a budoucímu papeži, o hranicích samostatného výkladu Písma, o ceně tradice církevní a p.

Hus však pokynů velice naléhavých do svého kšaftu nevepsal, ačkoli mohl zcela dobře předvídati, že po jeho smrti v Čechách vybuchne sopka a že revolucionáři hned při hroucení starých řádů mají míti na zřeteli jasný plán netoliko věroučný, ale i církevně-politický.

Jest ovšem otázka, do jaké míry by se byli viklefsté praktickým pokynům Husovým podřídili. Jisto však, že by byli měli mistři, kteří byli intimními přáteli Husovými, v dobrozdáních betlémského kazatele silnou oporu proti výstřednostem a násilnickým choutkám zpupných jihočeských i pražských radikálův.

Po upálení Husově zmítaly divoké vlny lodí českého utrakvismu jako vetchou kocábkou. Kdyby branný plán Jana Žižky a Mikuláše z Husi býval tak nejasný a nedomyšlený, jako byl mezi novotářskými kazateli plán církevní, vojenský odpor by se byl zhroutil již při prvním silném nárazu nepřátelských vojův. Zkrátka Žižka ve svém oboru osvědčil hned s počátku mnohem lepší pohotovost a nesrovnatelně bystřejší rozhled než husitští theologové.

Již před památným rokem 1419 — brzy po smrti Husově — mohli vůdcové husitismu předvídati, že dojde k žalostné roztržtosti novotářského proudění a že vzniknou různice velice vášnivé. Lze sice z kritické situace vysvětliti, ale nemožno zcela omluviti, že vlivní husité osvědčovali přízeň divokým frakcím novotářským hlavně proto, aby u nás odpor proti Římu co nejvíce zmohutněl. Kaceřující bezohledně katolíky, laskavě se chovali k společnostem, hlásajícím věročlánky odporné jak učení Husovu tak názorům husitských mistrův. Takový přátelský poměr k živelům výstředním udržován

z taktických důvodů. Ale víra jest květinou velice citlivou, příliš posvátnou; kdož chtí elementy různých náboženských názorů spojití aspoň vnějškově v jednu obec, zlehčují cenu vlastního přesvědčení a těžko vyváznou ze zmatků způsobených bez-trestně.

Palacký neznal tolik dokumentů rozháranosti hnutí viklefského v Čechách jako historikové století nynějšího. Přece však napsal k situaci roku 1417 tyto poznámky: „Spor a nepokoj náboženský, ve kterém octli se byli Husovi následovníci, — javše se klásti míru Písma svatého na celou tehdejší soustavu pravd věroučných, a to dle osobního zdání a soudu svého, — tento spor zmáhal a šířil se i sám v sobě a zasahoval rok co rok do nových a dalších oborův. Jakmile zajisté nalezeno bylo, že potřebí bylo oprav i v učení i ve správě církve, nebylo lze uvarovati se hádek, kolikeré a jaké měly býti tyto opravy; mladá svoboda, spustivši se jednou autority a pozitivních zákonův, již nemohla dojíti svého cíle i odpočinutí, nežli až proběhla všecka stadia rozvoje věku svému přiměřeného; ale také hříšné její dítě, nejednota, nesvornost a stranění, nemeškalo zroditi se a vésti ku konečné záhubě.“ (Dějiny III/1, 262.)

Mistři pražští bez dlouhého rozmyslu přijali do svého sboru (za člena university) roku 1418 anglického viklefistu mistra Petra Payneho, vypuzeného z vlasti; později však radikalismus tohoto theologa mistry silně znepokojoval.

Roku 1418 celý zástup francouzských Valdenských byl přijat v Praze kališníky velice srdečně. Tito sektáři sami oznámili, že byli vypuzeni z vlasti pro víru. Pražané však jim poskytovali rádi všeho

potřebného dříve, než jejich nauku prozkoumali. Teprve když okusili sektáři hojně přízně samé králové Žofie i královských dvořanů, věnována větší pozornost zvláštnímu chování bludařských hostí. Pražany znepokojovalo, že vyhnanci málokdy navštěvují služby Boží, že nepřijímají pod obojí způsobou a že nemají pravého kněze. Když se rozmrzelost hostitelů stupňovala, Valdenští z Prahy zmizeli. (Tomek: Dějepis města Prahy III., 624.)

Proč kališníci cizí vyhoštěnce neznámých pozitivních cílů hned prvý den nepodrobili řádnému výslechu? Pravidla nejpotřebnější opatrnosti a prozíravosti přímo nutila k přemýšlení, zda-li lidé vypuzení od vlastních krajanů jsou nefalšovanými drahokamy již proto, že se proti nim vyslovili preláti. Katolické přijímání pod jednou budilo v husitech největší roztrpčení, ale cizích bludařů titíž kališníci s počátku se ani netázali na jejich mínění o laickém kalichu. Praze stačilo tvrzení cizinců, že byli vyhnáni pro „Zákon Boží“, ačkoli mohla a měla dobře věděti, že v samé naší vlasti pojem toho názvu jest střechou velice obšírnou pro krytí názorů velice divokých, individuálních, nesnesitelných theologům vážným.

Valdenští zanechali v Praze símě nových různic. Někteří Pražané našli zálibu v jejich radikálních zásadách — zvláště o přísaze a trestu smrti. Jelikož Viklef zavrhl učení o přepodstatnění při mši sv., nebylo divu, že za přítomnosti mistra „Engliše“ (Petra Paynea) v Praze ujímal se i zde takový náhled revoluční. (Srv. Palacký III/1, 276.) Bujely i jiné radikální názory, tak že 7. února 1418 mistři pražské university dali obecnému lidu výstrahu, aby se varoval novot u víře. (Tamže 277.)

Pokus o ustálení husitské věrouky.

Veliká část českých novotářů nechtěla dbáti autority universitních přátel Husových. Proto v čase tolik kritickém hledali mistři oporu ve vlivných kališních jiných. Dokázali tolik, že kolem sv. Václava toho roku uspořádali významnou schůzi své strany, která se začínala nazývati „bratrstvem.“ Tu došlo k nálezům „mistrův i jiných starších bratří i kněží četných“ o všech otázkách, které do té chvíle byly mezi husity v Praze sporné. Stanoveno též, aby se nikdo neodvažoval kázati nějakou novotu dříve, než by ji předložil k vyšetření „společnosti bratří.“ (Tedy již tehdy uznali za dobré omeziti „svobodné hlásání slova Božího“, ačkoli dříve takové zákazy církvi vytýkali jako nenáležitě.)

Sestaveno k ustálení husitské nauky 23 článků, z nichž 22 jest svědectvím, s jakými divokými názory lidu obecného byli nuceni mistři bojovati.

V 1. článku se objasňuje nauka o přijímání Svátosti pod obojí způsobou od nemluvňat hned po jejich křtu. Nechť se vždy uváží, je-li dítě k přijímání způsobilé, není-li nebezpečství, že vytratí. Shledá-li se schopnost dítěte, ať se mu do úst vloží nejmenší částka způsobu chleba; ústa pak se mají přivřítí. Pak nechť se vpustí do úst znovu otevřených kapka způsobu vína, jednou nebo dvakrát, zachycená prstem s pateny.

Ostatní články vesměs odrážejí náhledy příliš radikální, třebaže některé připouštějí různé změny — většinou střídme.

V 2. článku se praví, aby se nikdo neodvažoval tvrditi, že jen v ty věci se má věřiti, které jsou zřetelně obsaženy v Písmu svatém. Vždyť prý na **ř.** nikde v Písmu není řečeno jasně, že Duch sv.

jest v Božských věcech roven Synu i Otcí. „Nikdo nemůže rozuměti všemu, co jest obsaženo v Písmu svatém; sami apoštolé nerozuměli někdy řeči Boží.“ — Tudíž trpká zkušenost samého Jakoubka ze Stříbra poučila, že Husovo houževnaté ukazování k pouhému Písmu naprosto nestačí k záchraně jednoty věroučné.

V 3. článku obhájena existence očistce poukazem na učení Sv. otců — tedy na tradici. V 4. článku se žádá, aby ve mších se konala modlitba za duše v očistci dle vzorce v mešním kánonu. 5. článek ohlašuje, aby se ve prospěch duší v očistci konaly modlitby a udílely almužny.

6. Svátí mohou vyvoleným pozemčanům u Boha pomáhati modlitbami, přímluvami i jiným způsobem nám prospívati.

7. Příklad je povolena, protože sám Kristus a svátí v případech důležitých přísahali; nemá se však přísahati při sporech o věci malého významu. „Nikdo nemůže říci, že přísaha sama o sobě není povolena.“

8. Jest povoleno rameni světskému usmrtiti veliké zločince nenapravitelné.

9. Kněz hřešící smrtelně může platně křtíti, hostii posvěcovati a posluhovati věřícím i jinými svátostmi. „Kněz totiž jest jméno úřadu, nikoli zásluhy.“ 10. Nikdo nemůže hostii předstatniti, ať by byl jakkoli svatý, kromě kněze k tomu určeného a vysvěceného.

11. Při ušní zpovědi jest dobře dle potřeby ukládati za pokání posty, modlitby, almužny a jiné skutky dostiučinění. Nestačí totiž k pokání vždy hříchů zanechati, ale vyžaduje se za ně dostiučiniti dle možnosti kajícíkovy.

12. Nemocní mají býti mazáni olejem posledního pomazání a modlitbami kněží mají býti s Bohem smířeni.

13. Představených duchovních i světských také zlých máme ve věcech dovolených a čestných poslouchati. 14. Dle svědectví Písma sv. máme se podrobiti rozumným ustanovením a příkazům církevním, jež vedou k Zákonu Kristovu, nepřekážejíce poctivým mravům. 15. Výrokům svatých doktorů církve prvotní, zakládajícím se v Písmě sv., má se věrně věřiti; v naukách jejich se má setrvati.

16. Nechť se zachovávají všecky obřady a obyčeje církve, jež Zákon Boží podporují nebo církev kráší, prospívajíce mravům věřících.

17. Jest dovoleno světiti vodu ke křtu a k různým žehnáním. 18. Mešní řád beze zvláštní a veliké potřeby nemá se měniti; i roucha mešní mají se podržeti; hostie má se posvěcovati starobylym způsobem. 19. Evangelium a epištola nechť se zpívá jazykem mateřským. Zanechati jest však jiných změn, jež pohoršují; tedy ať jiné části — jako kolekty a preface — jsou recitovány jazykem latinským.

20. Obrazy možno v kostele podržeti, nejsou-li nadbytečné, nejsou-li světácky okrášlené, tak že by působily v pravé pobožnosti roztržitost; nemá se jim však prokazovati pocta jako Tělu Božímu.

21. Neděle, svátky Páně, blahoslavené Panny, apoštolův a jiných svatých mají se světiti.

22. Posty církevní, totiž čtyřiceti dnů, kvatembrové a rovněž předepsané k vigiliím mají se zachovávat.

23. Kněží evangeličtí, pracující s lidem, mohou míti bez zaměstnávání sebe potřebné zaopatření skromné právem Božským i přirozeným; ze svých důchodů mají se starati o sebe i potřeby chudých.

Jsou však povinni odřici se světských držebností vůbec. (Palacký: Documenta Mag. Joannis Hus 677—81.)

Konečně tedy postaveny pevné pilíře, nauky husitů střídmych. Zmíněné články byly plodem veliké energie mistrů kališných, staly se svědectvím rozvahy těch, kteří Písmo netoliko často čtli, ale také opravdově studovali, srovnávajíce obezřetně výrok s výrokem a berouce radu u Sv. otcův i jiných vynikajících theologů katolických. Ovšem ve svých nálezech platili také daň rozvířené době již proto, aby radikály proti sobě příliš nepopudili; ale nestali se nevolníky strohého Viklefa, který byl do nedávna ctěn od stoupenců Husových jako „doktor evangelický“, jako nejbystřejší vykladač Bible. Trpké zkušenosti poučily, jak nebezpečno jest na dráze ukázané Viklefelem pokračovati.

Ale k rázným krokům proti zavilému, sobělibému radikalismu mělo dojíti mnohem dříve, pokud kokotice v jeteli se příliš nerozmohla.

Velmi vlivní ctitelé Husovi odmítali jako velikou urážku tvrzení katolictva, že v Čechách bují bludařství. Zatím však o pravdě takové výtky mohli se přesvědčiti velice snadno — a chtěli-li pověst království českého očistiti, měli bez váhání proti křiklavým bludům vystoupiti opravdově, otevřeně. Ale pro horečné pronásledování českých katolíků nedostávalo se jim k skutečné práci očištné času.

U většiny kališných mistrů bylo dosti dobré vůle k vymýtní křiklavého kacírství, ale laičtí strůjcové církevního převratu jim neposkytli dostatek fysické opory.

Radikální bludařství jihočeské.

Býlí cizího bludařství, nebezpečného netoliko katolické a kališné víře, nýbrž i zdravým řádům sociálním a politickým, bujelo v jižních Čechách mohutněji než v Praze.

Roku 1416 roznášela se poplašná zvěst, jak v okolí Kozího Hrádku a Ústí nad Lužnicí řadí strohé bludařství. Kazatelé tam hlásají, že biskupové, ti „hřebenáři a kobylky“, vymyslili svěcení kostelův a oltářů z lakoty pro sebe. Eucharistii podávají lidu i mimo mši sv., posvěcující pouze některými modlitbami.

Tvrdí, že kostel kamenný, v němž konají bohoslužby ti „zlí kuběnáři“ (katoličtí kněží), jest peleší lotrovskou. Na Velký pátek řekli lidu, že se klaněl modle. Schválně tehdy sloužili dvě mše ve stodole u Kozího hrádku. Poznamenali potupně: „Dnes kuběnáři i kuklíkové (mniši) v loutky a špalky budou hráti.“ Lid se pak posmíval a rouhal. Prostí laikové kázali i zpovídali.

Ti laikové, kteří byli svedeni od radikálních kazatelů, odmítli účast kněží při pohřbech a donášejíce mrtvé k hrobu, zpívali: „My křesťané víry pravé . . .“ Ukládající těla do hrobu, říkali: „Já tě poroučím Bohu Jezu Kristu papežovou mocí, neb tolik mohu jako arcibiskupové.“ (Palacký: Documenta Hus, 636—8.)

V těch místech otravná jízlivost, která měla příliš málo společného se skutečnou reformací, projevovala se i jinými zpupnými gesty hodně okázale, jen aby byli konservativci palčivě drážděni. Zpráva o povaze vášnivého novotářství kolem Kozího Hrádku a Ústí svědčí zřetelně, jak ti „křesťané víry pravé“ hltali pomluvy o konservativním kněžstvu s velikou

lačností a s jakou radostí je častovali potupnými přezdívkami.

Patrně tedy, že vystupování Husovo v těch místech sloužilo mnohem více k posile revolučního ducha než k upevnění víry. Posluchači si nejvíce zapamatovali nájezdy na katolické kněžstvo.

Odkud takové výbuchy vášně v lidu jihočeském již roku 1416? Výstředníci dle oné zprávy vychvalovali Husa nadšeně. Vždyť docela prohlašovali, že Hus více v církvi prospěl a učinil více zázraků než sv. Petr a Pavel; ti prý činili divy tělesné, Hus však duchovní.

Ale právě takové tvrzení neodpovídalo duchu učení Husova.

Již okolnosti uvedené napovídají, že revoluční názory stoupenců Korandových a sektářů na Lužnici měly většinou vznik jinde než v husitismu. Kacířské myšlenky, zavlečené k nám sektáři cizími, myšlenky, jež do nedávna se šířily pokoutně, nabyly nepokoji viklefskými zpruby.

Když jihočeští sedláci slyšeli, jak v samé Praze se protikatolické hnutí šíří a násilí páchá beztrestně, osmělovali se k veřejným projevům vlastního smýšlení. Když po smrti Husově seznali, jak veliká část šlechty rozčileně protestuje proti rozsudku kostnického koncilu, již se nerozpakovali přikročiti k ofensivě, podnikati výboje i notorickou zlobou. (Aristokracie totiž byla rozhodujícím živlem ve věcech veřejných.) Ovšem pravdou jest, že sektáři ti přijali též leckteré zvláštnosti z husitismu a pod záštitou husitského kalicha sváděli velké zástupy lidu do té doby pravověrného k bludům, nad nimiž pražští utrakvisté lomili rukama.

O skutečném původu táborského radikalismu, o nitkách, z nichž spředeno vyznání jihočeské sekty,

uveřejnil cenné příspěvky A. Neumann. Tento badatel konstatuje, že Čechy po stránce sektářské stály pod vlivem ciziny a byly přechodnou stanicí v šíření cizích bludů do zemí severních a východních. Souvěkovci dosvědčují, že největší vliv na útvar sekty jihočeské měli Valdenští.

Papoušek ze Soběslavě napsal, že po smrti krále Václava rychle u nás zvedla hlavu sekta Valdenských. Profesor vídeňské university na koncilu basilejském prohlásil: „Vím přece, že Sirotci a Táboři jsou Valdenští, kteří nemají péče o Svátost pod obojí způsobou, ale spíše se starají, aby mohli hájiti svého kacířství brannou rukou. Vyznávají totiž Táboři, že jsou Valdenští; svědkem jest mistr Prokop, který zde dlí.“

Svědectví ta jsou upřílišená, protože neberou zřetele i k jiným složkám nauky táborské. Ale že valdenství mělo na útvar konfese táborské převážný vliv, lze odvoditi i odjinud. Čeští Valdenští v učení se stotožňovali úplně s německými — obojí pak byli odnoží sekty lombardské. Flaccius napsal, že Valdenští „z Čech chodívali za účelem theologických studií ke svým valdenským učitelům do Lombardie jako do nějaké akademie.“ Jestliže tedy čeští sektáři byli v tak intimním spojení s kacířským střediskem tolik vzdáleným, patrně, jak velikou cenu u nich měla nauka ohniska valdenského.

Neumann po celé řadě dokladů konstatuje: „Valdenští byli sektou mezi českým lidem rozšířenou a jako takoví připravovali půdu pro viklefství a husitství.“

Oficiální táborství vzniklo z prvků domácích, katarských, valdenských, begardských a viklefských. Neumann uvádí světlé dokumenty o vlivu katarství

a begardství na sektáře české. Vystřední pikartství táborské spočívalo na základech cizích ještě zřejměji.

Neumann v rozboru oficielní nauky táborské vysvětluje, z kterých cizích elementů brali jihočeští bludaři své odchylky od věrouky a řádů církve katolické.

Zamítání modliteb, zaklínání, mazání sv. oleji a asistence kmotrů při křtu přejali Táboři ze sekty valdenské. Radikální názor táborský o pokání vzat rovněž z valdenské nauky. Táboři zamítali docela svátost biřmování, posledního pomazání a svěcení kněžstva. Zcela souhlasně s Valdenskými měli místo biřmování a svěcení kněžstva pouze skládání rukou.

V příčině Svátosti oltární se jeví vliv domácí v přijímání pod obojí. Táborský názor o přítomnosti Kristově v Eucharistii spočíval na učení katarském a begardském. Angličtí Begardi pokládali Eucharistii za pouhou památku a popírali účinnost přijímání hříšníkova. Vliv sekty Svobodného ducha jest patrný na učení radikálního křídla Táborů (pikartských), kteří tvrdili, že Bůh je lépe přítomen v člověku spravedlivém než ve Svátosti.

Otázka prvků cizích v zavedení krátké táborské mše dosud není dostatečně rozluštěna. Zato však valdenského původu bylo táborské popírání očistce, zamítání úcty svatých, kostelů, bohoslužebných rouch a svátostnin. (Neumann: České sekty ve ve století XIV. a XV., 6, 10, 13, 64—6.)

Náš národ může ponechati zásluhu věroučných oněch „refořem“ protikatolických zcela klidně cizincům; dobrodružné, fantastické výmysly blouznivcův a zarputilých individualistův nesloužily ke cti žádnému národu. Jestliže vzdělaná cizina s chvatem

vytrhávala jako nebezpečný plevel kořínky pochmurného mysticismu a radikálních ideí, jež se zachycovaly na její vlastní půdě, pak tyto výstřelky nemohly prospívati ani naší vlasti.

Dr. Kalousek v úvaze o náboženské situaci u nás za Karla IV. napsal toto: „Reformový ruch v Čechách nesl se k nápravě mravův uvnitř církve, nikoli k utvoření nějaké sekty mimo církev . . . Jiného rázu však byla německá mystika, učení pošmurné, kteréž jak vymykalo se všem pozitivním řádům, tak unikalo také prostorozumným pravidlům logiky. Strážlivá mysl císaře Karla nikdy nenacházela záliby v takovéto blouznivé filosofii, která kolikrátkoliv v Evropě se zjevila, vždy zde zůstala odsouzena k neplodnému theoretisování nemnohých skroucených hlav . . . Friedjung rozepsal se o německé mystice a poměru Karla k ní. Míni (str. 199), že mystika byla nejznamenitějším zjevem toho věku(!), a má Karlovi za zlé, že prý jí nepochopil (?). Někteří němečtí učenci dovedou ovšem zhola oddělití theorii od praxe; a jen taková hlava může v našem věku, jehož myšlenková výše vyrostla z empirie a indukce, velebiti mystiku, která vrcholila v pojmu srovnalém s buddhistickou nirvanou.“

Karel IV. proti tomu blouznění, které se k nám přeneslo ze sousedních krajů německých, příkře nevystupoval. Byl přesvědčen o současném zdravém smyslu národa svého a proto neměl strachu, že by rakovina nebezpečné mystiky a sociálních bludařsko-revolučních teorií nakazila u nás veliké davy.

Ale za rozhárané doby Václavovy to, co bylo dlouho polosuchým vřesem, stávalo se mohutným lesem. Různotvárné bludařské idey netoliko vážně ohrozily posice katolické, ale svým kontrastujícím

charakterem vznítily i neuhasitelný oheň sváru mezi utrakvisty samými.

Věroučné třídění husitů.

Símě cizích nauk vzpučelo k velké žalosti husitských mistrů značně v samé Praze. Venkovští radikálové si podávali ruce s pražskými k potírání strážlivých kritických náhledů mistrů husitských.

Oněch 23 článků z roku 1418 stalo se věroučnou normou pro ty husity pražské, kteří se poddávali nauce mistrů dobrovolně. Ale oposice radikálů nedávala se na svém postupu zmíněnými nálezy zdržovati. Výstředníci seznávali, že není dána universitě náležitá moc ke skutečnému sjednocení dogmatickému lidu pražského, ke zkrocení živelů radikálních. A jak si mohli vynutiti autoritu obecnou mistrů, kteří netoliko sami vzdorovali autoritě všeobecného koncilu, ale sami mezi sebou některými názory se různili?

Radikálové postřehli, že mistři upouštějí od některých zásad samého Husa a že i mezi jejich stoupenci tvoří se skupiny nestejného smýšlení.

Husité pohrdli živou autoritou Říma a za soudce víry prohlašovali výhradně Bibli. Ale již před počátkem revoluce mohli seznati jasně, že tento soudce nestačí k ustálení náboženského přesvědčení, k dogmatickému sjednocení ani v jejich vlastním táboře.

S jakým pozitivním programem předstoupili na válečné kolbiště proti těm, které chtěli svými theologickými názory převýšiti a potírati? Když již byla válka s mocí krále Zikmunda neodvratná, činily se ovšem úsilné pokusy o věroučnou dohodu husitů střídmych s radikály. Tolik mistři pražští věděli, že ve chvílích tolik kritických dogmatická, sociální

i jiná nesvornost utrakvistů katolickému světu imponovati nebude, že hašteřivost husitských skupin znamená značnou morální škodu pro věc kalicha.

Tudíž aspoň roku 1419 po hromadném příchodu venkovských radikálů do Prahy ujednány společné články, známé čtyři artikule pražské. V nich žádáno, aby 1. slovo Boží bylo svobodně hlásáno, 2. aby smrtelné hříchy byly trestány, 3. Svátost podávána pod obojí způsobou a 4. kněží aby zanechali panování světského nad statky časnými. (Srv. Tomek: Dějepis Prahy IV, 12—13.)

Ale tyto artikule pouze na krátký čas zadržely veřejné projevy vášnivé nenávisti vzájemné. Byly páskou husitských skupin jen na venek. Utrakvisté střídmi a radikálové různili se značně i ve výkladu článků těch. Pokus o sjednocení opravdové se naprosto nezdařil. Husité vstoupili do války v rozháranosti věroučné, která nemizela ani po jejich válečných vítězstvích; a triumfy přece tolik vybízely k opravdovému sbratření.

Předkládáme zde několik svědectví Palackého kterak se cesty husitů tříštily jak mezi radikály tak i mezi střídmými kališníky. Palacký píše: „Co do článkův vlastně theologických čili věroučných nelze nepozorovati, že r. 1420 až 1421 Táboři vesměs nebyli ještě sektou jednolitou . . ., že přední jejich učitelé a kněží rozcházelí a dělili se ve svých názorech a zdáních mnohonásobně, že povstávaly hojné hádky, rozbroje a bouře, slovem, že anarchie panovala dlouhý čas, a brzy jedni, brzy zase druzí dostávali se na vrch . . . Utvořily se záhy dvě, ba tři strany, jež pojmenovati můžeme 1) Táborův mírných, 2) středních a 3) výstředních, ač poslední zase rozpadávala se v několik rozdílův. Dělily pak jich, ouhrnkem mluvě, stupně vzdalování se od

positivních dogmat a řádův církve římské i kališnické, a blížení se k zásadám biblického protestantismu, ba tytýž i k racionalismu a obmezování autority samého Písma svatého.“ (Dějiny III/2, 12.)

Pojednav o Táborech výstředních, o jejich pikartském řádění, Palacký pokračuje: „Pode jménem středních rozumíme ony Tábory (vlastně řečené a pravé), kteří ustrojivše i věrouku svou i řády občanské pod rozhodným vlivem biskupa svého Mikuláše z Pelhřimova, od r. 1422 do 1452 činili sektu zvláštní a jednotnou, jejížto hlavní sídlo bylo v městě Táboře; mírné Tábory pak jmenujeme ty, kteří oddělivše se od Táborův (vlastně tak řečených), po smrti Žižkově prosluli v dějinách pode jménem „Sirotkův . . .“ Oorbité „co do vyznání víry nečinili nikdy zvláštní sekty, souhlasivše hned od počátku ve všem s mírnými Tábory. Protož dělili se od ostatních husitův více barvou místní a politickou nežli náboženskou. Mezi nimi protivy aristokracie a demokracie zjevily se dříve a rázněji nežli v jiných sektách a způsobily tím také předčasné rozpadnutí se celé strany, když jedni přilnuli ku Pražanům, druzí k Sirotkům.“ (Tamže 27, 38—9.) Zde však nutno připomenouti, že stavovské kastovnictví bylo i za války zachováno jak u Pražanů a Táborů tak u Oorbitů — pozdějších Sirotků.

A jak bylo v Praze mezi kališníky? „Jakož na Táboře“, vykládá Palacký, „bylo nám rozeznávati hned od počátku stranu dvojí či trojí . . ., tak i v Praze opakoval se zvláště roku 1420 zjev podobný, tak že mluvití nám jest také o Pražanech čili kališnicích mírných, středních a výstředních. Mírné jmenujeme ty, kteří co nejméně odstupovali od církve římské a toužili co nejvíce po spojení se zase s ní . . . Střední čili praví kališníci, zasazující

se o nápravu církve ve smyslu všech čtyř článků pražských, vedeni byli nejprv M. Jakoubkem ze Stříbra, později M. Janem z Rokycan, vynikali pak více počtem a horlivostí nežli duchem a uměním. Strana tato nabývala čím dále tím více moci a síly, až zvítězila nade všemi . . . Za stranu výstřední mezi Pražany považovati sluší tu, která celým smýšlením a chováním svým více lnula k Táborům nežli k mistrům učení pražského a za vůdce měla především kněze Jana, někdy mnicha želivského, nyní kazatele u Matky Boží Sněžné na Novém městě. Obyvatelé Nového města Pražského vůbec chýlili se většinou ke straně této, aspoň pokud dotčený kazatel byl na živě.“ (Tamže 41—2.)

Poznámky a doplňky k tomuto rozčlenění připojíme v průběhu dalších úvah. — Již pestrý obrazec načrtnutý Palackým napovídá, zdali všehusitská pozitivní práce církevní byla možna při takovém roztržštění a zdali za hranicemi mohla vzniknouti hromadná sympatie a úcta k liniím tolik rozbíhavým.

Palacký naznačuje svízelnou situaci vnitřní utrakvismu, poznamenáváje k svárům husitů pražských: „Potýkání se odporných těchto směrův a zásad způsobilo hlavní zjevy vnitřních dějin pražských až do smrti kněze Janovy r. 1422.“ A že radikálové těžce poškozovali přirozený vývoj hlavního proudu husitského, vysvítá z připomenutí téhož slovného historika: „Jest pozoruhodna shoda ta, že výstřední strany jak na Táboře tak i v Praze první potlačeny jsou ne bez násilí a ukrutnosti od vlastních rodákův a někdy spoluvěrcův svých.“ (Tamže 43.)

Vývody Palackého uvedli jsme zde hlavně proto, aby se poznalo, jak pravdu Kristovu chápali různě ti, kteří nesvorné své názory vnucovali jiným s ne-

zkrotnou pýchou duchovní. Právě proto, že netoliko čeští katolíci, ale i jejich souvěrci zahraniční velmi dobře podstatné rozdíl v učení frakcí husitských znali, propaganda husitská za hranicemi dařiti se nemohla.

Husitský chiliasmus a blouznilství.

Theologické slabiny hnutí husitského jevíly se při počátku české revoluce netoliko v podstatných rozdílech věroučných, ale i v blouznilství a proroctvích apokalyptických, chiliastických. Nesprávné, fantastické výklady Zjevení sv. Jana a některých výroků sv. Pavla působily v duších českých třeštění, dávaly vznik strašidelným představám a děsným předtuchám.

Sami někteří vůdcové husitismu zavinili svým neustálým poukazováním na vládu Antikristovu (Vzdorokristovu) zkalení myslí širých davů; nevzdělaní, prostomyslní horlivci rozváděli nauky inteligentních vůdců, připravovali soumrak duší.

Slovo „Antikrist“ ozývalo se v ústech samého Husa přechoasto již proto, že sám jeho učitel Viklef psal o řádění Antikristovu s velikou hrůzou. Hus již r. 1401 prohlásil: „Co římská církev? Tam Antikrist zarazil nohu, kterou těžko lze pohnouti.“ (Flajšhans: M. Jan Hus, 91—2.) R. 1405 kázal, že hříšní kněží jsou předchůdci Antikristovými. (Tamže 153.) R. 1410 v Betlémské kapli prohlásil: „Hle, plní se prorocství Jakuba z Terama, že roku 1409 povstane muž, jenž bude pronásledovati evangelium, epištoly a víru Kristovu, totiž papež nedávno zesnulý . . .“ (Sedlák. M. J. Hus, 177.)

V červencové disputaci veřejné r. 1412 mluvil Hus ostře proti bulám odpustkovým. Jeho výstup dle Flajšhansa „byl vskutku výrazem nejpevnějšího

přesvědčení, nejjasnější víry, že stolice papežská jest nyní vskutku sídlo Antikrista, tak jak to v lednu dokazoval Jakoubek; že není smíru mezi ním a jí, že padne buď on, nebo papež arciběhářník.“ (M. J. Hus, 286.)

Hus antikristoval stolicí papežskou často i při jiných příležitostech. Na př. r. 1412 mistru Janu Křišťanovi, tehdejšímu rektorovi university, napsal: „Vybízím Vás v Kristu Ježíši se všemi Vašimi spolustolovníky, abyste připraveni byli k boji, poněvadž napřed počaly Antikristovy přede hry, za nimiž pak hned následovati bude boj. A nutno, aby Hus křidel pozdvihl proti Vehemota (Behémóta, zvířecího obra) křídlem i proti ohonu, který vždy přikrývá ošklivost zvířete Antikrista.“ Vylíčil drasticky ošklivost nevěstky, lákající k smilství, dodává: „Ještě větší jest ohavnost zvířete, které připraveno jest, ať přijde kdokoli, přijímati klanění, sedíc na místě hodnosti, jako by Bůh bylo, a jsouc hotovo prodávati, cokoli kdo zachce kupovati ve věcech duchovních . . . Křičí orel létaje: Běda, běda, běda lidem obývajícím na zemi!“ (Flajšhans: Listy z vyhnanství, 45—6.)

Vidina Antikristova dráždila Husa tolik, že se snažil všude v národě známost její rozšířiti; neodstrašovalo ho ani nebezpečství velikého rozkolu v národě pro boj ten. Psalť Hus r. 1413 rektoru Křišťanovi: „Rozštěpení národa, nevěřím, že by mohlo býti uspáno, poněvadž musí se naplniti proroctví Kristovo, který nepřišel, aby pokoj uvedl, ale meč, jímž by rozdělil otce proti synu a matku proti dceři atd.; a proroctví Pavlovo praví, že nebude dokonalý syn nepravosti, dokud nepřijde rozkol.“ A znovu dále rozprává mistr své fantasie o Antikristovi. Prý skrze vynálezkou papeže a kardi-

nálů „Bůh příležitostně odhalí nám Antikrista s jeho učedníky. A on dá nám znalost a ducha statečnosti k dorážení na svůdce takové.“ (Tamže 67—8.)

Ze samé Kostnice psal Hus často o hrůzách Antikristových, o škole Antikristově, jeho zlosti, ohavnosti a hanbě a pod. „Úfám Bohu“, utěšuje se Hus v jednom listě, „že dá jiné po mně statečnější, i že jsou nyní, jenž lépe oznámí zlost Antikristovu a nasadí svých životův k smrti pro pravdu Pána Ježíše Krista.“ (Flajšhans: Listy z Kostnice, 31—2, 53, 107, 126, 131—2, 133—4.)

Takové názory ovšem, nemohly sloužiti k zjasnění obzoru a střízlivému posuzování situace. Pověrečná hrůza před Antikristovými podvody a svody již předem odrážela od vážného přemýšlení o charakteru a cíli všelikých akcí a nařízení centrální správy církve obecné. Zato však antikristování podpalovalo protiřímskou bojovnost zvláště mezi lidem prostým, v němž cit převládal nad moudrými, kombinovanými úvahami o pravé tvářnosti současné situace.

Sám Husův „pomocník v evangeliu“, mistr Jakoubek ze Stříbra, napsal a nařečnil o Antikristu, šelmě, nevěstce ze Zjevení sv. Jana a pod. velmi mnoho. Roku 1410 přednášel, že není rozdělena církev pravá, která je společností svatých, nýbrž církev Antikristova. Oficiální církev současná jest úplně zkažená, vládne nad ní Antikrist.

R. 1411 přeložil Jakoubek Viklefův „Dialog“. Čechové tedy čtli věty: „Ten sbor Satanův . . . nestydí se Antikrista největšího zjevně za hlavu jmíti a všecko křesťanstvo učiti, že by to byl nejprvnější a nejbližší náměstek Kristův a jeho apoštolův . . . Kardinálové mohou býti ďáblovi údové a od ďábla mohou sobě zvoliti hlavu proti Kristovi,

aby měl moc kaziti Boží zákon a svá ustavení velebiti . . . To jméno „papež“ v Zákoně Božím nikde se nenalézá, i lépe by bylo církvi svaté, aby takového papeže ani takových kardinálův, biskupův a jiných prelátův podle světa povýšených a nadaných nebylo . . . Pán Ježíš skrze své věrné a pokorné a chudé kněží mnoho lépe zpravil by svú církev bez těch papežův, kardinálův i jiných pyšných prelátův.“ (Sedlák: Studie a texty II, č. 3., 305—6, 315.)

Inteligent, jakým byl Jakoubek, přece nemusil choditi k osvětlení situace pro moudrost k Viklefovi, který zemřel již roku 1384. Jakoubek ani nepozoroval, jak uveřejněním takových slov mrská nepřimo své vlastní stoupence. Právě družina Husova to byla, která agitovala pro záměry kardinálů v Pise, reptajících proti papeži legitimnímu. Husité dopomohli těmto kardinálům k volbě vzdoropapeže Alexandra V. a jeho zlopověstného nástupce Jana XXIII.

Nutil Čechy skutečný papež Řehoř XII. (1406—1415), aby se poddali „Antikristovi“ Janu XXIII. a jeho kardinálům? Kdo pak k vůli politickým cílům krále Václava podporoval u nás „sbor Satanův“, „dáblový údy“ a toho „Antikrista?“ Zbožný arcibiskup Zbyněk, jenž byl pro svou věrnost k legitimní hlavě církve od Václavova dvora pronásledován, přece se stavěl proti církevní politice Jana XXIII., dokud mu síly stačily.

Naivní je námitka Viklefova a Jakoubkova, že jméno „papež“ se v Písmu nikde nenalézá. Vždyť tam také nikde nejsou jména: Eucharistie, Nejsvětější svátost, mše svatá, ušní zpověď — zkrátka názvy, které byly od husitů každodenně vyslovovány s velikou uctivostí. Nezáleží tolik na jménu

jako na pojmu v Písmu založeném. Také v Bibli nenapsáno, že o víře mají poučovati theologické fakulty, mistři universitní. A přece právě viklefští mistři osobovali si dobrozdání rozhodující.

I jiné vášnivé útoky „Dialogu“ lze velmi snadno odraziti. Ostatně Jakoubek brzy na vlastní kůži trpce pocítil, co dovedou husitští prostí kněží, které nazýval „pokornými“, když se nadmou duchovní pýchou.

Tak žhavé revoluční jiskry ovšem udržovaly plápol církevního odboje, byly velice praktickým prostředkem agitačním, ale pozitivních základů k novému spořádanému zřízení církevnímu položití nemohly. Vášnivé výkřiky plodily jen anarchii a zlobu, jež se s duchem evangelia naprosto nesrovnávala.

V lednové veřejné disputaci universitní „de quodlibet“ r. 1412 vystoupil Jakoubek s thematem o Antikristově příchodu na konci věkův. Privil, že Antikristem nebude žádný žid ani pohan ani mocný křesťanský vladař, který by zjevně pronásledoval Krista. Je to křesťan protivící se životu a nauce Kristově, který nejvyšší stupeň zloby kryje zdánlivou svatostí; má nejvyšší moc nad veškerým duchovenstvem i laiky. Mysl lidská, opuštěná od ducha Ježíšova, nepozná, že takový Antikrist přišel na svět, protože se týž proměňuje v anděla světla. Zato však ti, kteří jsou od Boha poučeni, jsouce maličcí v Kristu a nemoudří v očích svých, poznávají, že Antikrist již na svět přišel.

Jakoubek pojímal Antikrista ve smyslu mystickém; dle něho jsou Antikristem všichni křesťané, kteří se protiví Kristu svým životem; zvláště jsou to ti, kteří stojí v čele církve. Papež jest Antikristem největším. (Sedlák: M. Jan Hus, 220)

Zaujatý Jakoubek měl se bystře rozhlédnouti po vlastním okolí. Byl by seznal, jakou paseku v zahradě Boží činí právě zpupní laikové, kteří projevovali s revolučními větami Husovými a Jakoubkovými nejživější souhlas. Jen slepec na př. neviděl, jak odporné svatokupectví podporují právě mocní laikové. Když za války ti lidé, které nazýval Jakoubek „maličkými v Kristu“, začali diktořati v Praze s velikým rykem reformaci dle dobrozdání vlastního, tu Jakoubkovi a jiným mistrům až v uších zaléhalo. Někdy se nesměli mistři ani na ulicích ukázati, chtěli-li hrdlo zachovati. Malou prozíravost osvědčil mistr, když pochlebnými slovy citlivé články věroučné ponechával k rozsouzení lidem neumělým.

Dle viklefských názorů (od Husa přejatých) pravá církev Kristova (totiž společnost předzřízených k spáse věčné) byla pokládána za neviditelnou; její hlavou byl sám Kristus tak, že viditelné hlavy ani nepotřebovala. Jestliže takové názory veřejně podporoval vedle Husa také Jakoubek, pak se nesměl diviti, že v Praze zřízení husitského tribunálu správního a věroučného se nedařilo, že o věcech náboženských často rozhodovala vašeň sročených davův.

Katoličtí mistři čeští odpovídali na fantasmie Jakoubka a jeho přátel kritikou uvážlivou, přesvědčivou, která jest výmluvným dokladem, jak jejich osvícenost a prozíravost vynikala nad duševní úroveň harcovníků viklefských. (Sedlák: M. J. Hus, 221—2, 301, 305.)

Ale střízlivé hlasy zanikaly v nenávistném ryku zmámených radikálů, jichž fantasmie dokreslovala pochmurné vidiny.

Na základě Husova a Jakoubkova učení o vlastnostech a svodech Antikristových spřádali neumělí a horkokrevní kazatelé husitští strašidelná proroctví, jež prostoduché posluchače ohromovala a plnila zlobou proti katolictvu.

V Praze v chrámu Panny Marie Sněžné vykládal r. 1419 význam Zjevení sv. Jana pro příští dny Jan ze Želiva, odpadlý mnich praemonstrátský. Tomek o něm dí, že byl „člověk dychtící po přízni obecného lidu, hbitý řečník, opovážlivý a krvavých záměrů se nehrozící.“ (Dějepis Prahy III, 640.) Želivský prohlašoval, že král Zikmund, který se staví proti laickému kalichu, stane se tím drakem ryšavým z Apokalypse (Zjevení sv. Jana). Rozněcoval obraznost lidu líčením, jak se blíží poslední soud, jak nastává pronásledování věrných; předpovídal, že budou vylity nádoby hněvu Božího na bezbožníky tohoto světa.

Týmž směrem se rozvíjela kázání pomocníků Jana Želivského. Veliké zástupy, jež byly do ovzduší apokalyptického uvedeny již Husem, zfanatisovaly se po vášnivých promluvách nových kazatelů do nejvyšší míry. (Prameny dějin českých V, 360. Palacký: Dějiny III/1, 292.)

A právě davy zpracované blonzněním Jana Želivského hrnuly se do bouřlivé revoluce jak proti moci církevní tak tehdejší politické. Dne 30. července 1419 právě po kázání Želivského došlo k vyházení a pobití konšelů novoměstských, k přeměně správy obce té ve smyslu husitském.

Dlužno si dobře zapamatovati, že k výbuchu tak náhlému nedošlo na popud husitské university. Pochodeň revoluce nekompromisní vysoko zdvihli blouznivci v dychtivém očekávání jiného vývoje dějinného, než jaký skutečně potom následoval.

Husitský mistr Vavřinec z Březové sám praví o Želivském, že byl sice výmluvný, ale nevalně učený. (Prameny V, 360.) Ovšem davy byly podpichovány i od spekulujících kořistníků.

Mezi pražskými husity setrvala i v době velikého, násilného zuření blouznivců v nezlomené síle mocná oposice duší uvážlivých. Hůře však bylo na českém venkově, zvláště v jižních Čechách.

Jihočeští blouzniví kazatelé, kteří stáli u kolenky sekty táborské, ohlašovali soudný den a příští Kristovo. Prý se již blíží čas tisícileté říše Kristovy na zemi. Zvali k hromadným poutem „na hory“, kdež svá proroctví šíře rozváděli; povzbuzovali k fysickému boji proti Antikristovi, slibující „věrným“ velikou odměnu Boží. Duše vznětlivých žen rozpalovaly se snadněji než myslí mužův. Proto kazatelé vybízeli ženy, aby opustíce celou svou domácnost, spěchaly k pobožnostem „na horách.“ Konstatujeť kališný mistr Příbram: „Kázali sú, aby ženy od svých mužův i od dětí na hory běžely, aby s nimi (v den trestu Božího) nezhnuly. A tak sú množství žen i dívek i panny učinily.“ Středem tohoto blouznivého hnutí bylo s počátku Ústí nad Lužnicí. Bývalá zákyně a hostitelka Husova paní Anna z Mochova tam poskytovala útulek četným radikálním kněžím. (Staří letopisové, 471—2. Kolářová-Císařová: Žena v hnutí husitském, 163, 167.)

Z Ústí byli sice blouznivci vypuzeni, ale za pomoci syna paní Mochovské Prokopa 21. února 1420 se zmocnili města brannou rukou. Nyní se řady jejich množily. Dobyli pak Hradiště, kdež stavěli a opevňovali nové město. Tak vznikl Tábor, nejpevnější vojenská opora sektářů jihočeských. (Tomek: Dějepis Prahy IV, 31.)

Táborští kněží kázali, že za nového příchodu Kristova všichni zlí a Boží pravdy protivníci zahynou a že dobří budou zachováni jen v pěti městech: v Plzni (kterou přezvali Sluncem), Žatci, Lounech, Klatovech a Slaném. Nechť tedy všichni věrní prchají do těchto míst jako Lot ze Sodomy.

Vůdcové blouznivého hnutí rozšiřovali svá proctví písemně po celém království. Proto duše postrašené netoliko v Čechách ale i na Moravě vyprodávaly své nemovitosti za pakatel a spěchaly do Tábora, kladouce své peníze kněžím k nohám ve prospěch celé nové obce, k účelům komunistického zřízení sociálního. Přicházely zástupy z Písku, Vodňan, Netolic, Janovic, Sedlčan, Domažlic, Hradce Králové, ze samé Prahy, z obcí moravských. Marně zapovídali někteří šlechtici svým poddaným stěhování. Do výkladů věcí příštích mísili se i hvězdo-pravci. (Prameny V, 355— 6, 402—3.)

Tedy patrně, že nejrušnější hnutí na jihu nevzniklo z nějakého pokrokového popudu, z osvícenosti překonávající přesvědčení konservativcův. Tábor silně zmohutněl šířením strašidelné hrůzy a falešných prorocství, zcela nesprávnými výklady Písma. Pochmurné předpovědi, které řádily jako epidemie, byly velice praktickým agitačním prostředkem pro zmohutnění odboje, pro získání velikých posil vojenských. Ale pro církevní vývoj táborské obce shromažďování lidí blouznivých znamenalo přirozeně rakovinu.

O příchodu Krista kazatelé táborští ohlašovali: Již při skonání věku nynějšího přijde Kristus tajně, aby znovuzřídil své království. Za tohoto příchodu nebude čas milosti, ale pomsty a odplaty v ohni a meči, tak že všichni protivníci Zákona Kristova

mají zahynouti ranami nejhoršími, jichž vykonání náleží věřícím.

V tom čase pomsty nemá se Kristus následovati v mírnosti a slitování k hříšníkům, ale v horlivosti, prchlivosti a spravedlivé odplatě.

V tomto čase kterýkoli věrný — i kněz — je zlořečený, který zbraňuje svému meči tělesnému od vylévání krve protivníků zákona Kristova; ale má své ruce v jejich krvi umýti a posvětit.

Kdo by nevyšel na vyzvání k horám hmotným, kdež se shromažďují Táboři anebo jejich bratři, hřeší smrtelně a v hříchu svém zahyne. Všecky hrady, města i vsi mají se opustiti, zbořiti a spáliti, protože již do nich nev kročí ani Pán Bůh, aniž kdo jiný.

Bratři táborští toho času pomsty jsou anděly poslanými k vyvedení všech věrných k horám jako Lota ze Sodomy. Jsou vojskem poslaným do celého světa k vymytění všech pohoršení z království Kristova, což značí církev rytěřující; také k vyvržení zlých z prostřed spravedlivých a k vykonání pomsty a ran na národech protivníků Zákona Kristova a jejich měst, vesnic i tvrzí. Pozemské zboží takých protivníků mají věrní odnímati, pustošiti, bořiti anebo páli.

Na konci toho dokonání věku Kristus sestoupí s nebe viditelně, aby přijal na tomto světě království a učinil velikou hostinu a večeři Beránka jako svatbu choti své církvi zde na horách tělesných. Všecky nemající roucha svatebního pošle do temností zevnitřních. Vymytí z království svého všecka pohoršení.

V tom druhém příští Kristově před soudným dnem přestanou králové a knížata i všichni představení církve; v království tak obnoveném nebude

daně a výběrčího, protože synové Boží potlačí hrdla králův a všechna království budou dána jim dle knihy Moudrosti.

Nemluvňata narozená v tomto království nikdy nezemrou, protože dle slov Apokalypse již smrti nebude.

Slunce lidského rozumu nebude lidem svítiti v království obnoveném; nebude učiti druh druhá, ale všichni budou přímými žáky Božími.

Ustanovení sv. Pavla o scházení do kostela nebude po té reformaci již plněno a také se prováděti nemá. Chrámy dle svědectví Apokalypse již nebudou.

V tomto zjevném příští Kristus přijde v oblacích nebeských u veliké velebnosti s anděly svými. Všichni, kteří zemřeli v Kristu, tělesně vstanouce přijdou první s ním, aby soudili živé i mrtvé. Potom všichni vyvolení, kteří v tom čase zůstanou naživě, budou uchvázeni od končin země s těly svými zároveň s oněmi v oblacích vstříc Kristu, jak praví apoštol.

Vyvolení, kteří živi zůstanou, budou přivedeni do stavu nevinnosti Adama v ráji, Henocha a Eliáše; budou beze všeho hladu a žízně a beze všeho jiného utrpení jak duchovního tak tělesného.

Slibováno „věrným“ ještě mnoho jiného. (Prameny V, 403—24.)

Takové tedy vidiny vykouzleny tím způsobem, že z různých knih Písma vytrženy z kontextu některé věty a pak uměle spojovány k vytvoření děje hrozného a krásného.

I zde máme křiklavé doklady, co dovedou vyčarovati z Bible duše prosté, čtou-li ji bez potřebných výkladův nebo pohrdají-li pyšně vysvětlením

odborných znalcův. I nejjasnější zákony moderní jsou předmětem vážného studia učených právníkův. Ale jihočeští blouznivci soudili, že vnikli snadno do smyslu i těch vět biblických, jichž luštění působilo i tenkrát veliké obtíže vynikajícím učencům.

Palacký napsal o velikém husitském zápalu biblickém na počátku války: „Husité pravili, že netoliko hierarchie, ale každý rozumem nadaný člověk měl povinnost i právo, učiti se v Písmě svatém, vykládati je sobě a spravovati se jím, jak mu to vnukal rozum i cit vlastní.“ Proto horlivé čtení ve všech vrstvách lidu husitského. Prý každý aspoň horlivější husita mohl o sobě říkati, že bible mu byla „pravou milenkou a nevěstou, ba milostnou matkou vši víry, lásky a naděje, od níž nechtěl odloučen býti ani na cestách ani v domácnosti, v zaměstnání ani ve prázdňení.“ (Dějiny III/1, 5.)

Ale kam se zašlo připuštěním individuálních výkladů Písma? Netoliko ctnost, ale i drsné vášně hledaly v citátech biblických oporu, tak že husitští milovníci Bible páchali taková násilí a pustošení, jaká jsou v příkrém rozporu s příkazy novozákoními.

Ale na to potřebí s důrazem upozorniti, že blouznivci jihočeští, kteří si vytvářeli názory dle vlastní zvůle, nechtěli popřávat svobody biblických výkladů křesťanům jiným. Katolík jim byl notorickým „nepřítelem Zákona Božího“, který zaslouží za své přesvědčení nejprísnějšího trestu. Ale za trestuhodného hříšníka pokládali i kališníka, který odporoval radikalismu táboorskému.

Význam a důsledky táboorského blouznilství.

Netoliko Táboři, ale i pražští mistři se měli hluboce zamysleti nad slovy sv. Petra, týkajícími

se epištol sv. Pavla. Sv. Petr dí, že „některé věci jsou v nich těžko srozumitelné, kteréž lidé nevědomí a neutvrzení překrucují. tak jako i ostatní Písma, ke své vlastní záhubě.“ Hned pak tento kníže apoštolů připojuje výstražně: „Vy tedy, miláčkové, věduce to napřed, chraňte se, abyste dajíce se strhnouti bludem bezbožníků, nevypadli ze své pevnosti.“ (II. Petrova 3, 16—17.)

Tedy sv. Petr svědčí, že lidé nevědomí a nestálí převraceli v jeho době netoliko části Písma staršího, ale docela i té části Bible, která psána za jeho věku. A tehdy přece — za života sv. Pavla — mohli křesťané snadněji se poučiti o pravém smyslu zmíněných epištol než po čtrnácti stoletích husitští radikálové, odpoutaní jak od centrální autority církve obecné tak od těch Sv. otců, kteří byli době apoštolské tak blízko.

Táborští chiliasté si počínali tak, jako by ze všech milionů křesťanstva byli sami naplněni Duchem Svatým, jako by milost Boží mýjela národy jiné. Očekávali hrozný soud celého světa, příchod Kristův pro všecky věrné (netoliko Čechy), ale útočištná místa pro ctnostné viděli jen v království, jako by býval hranicemi české vlasti končil svět.

Ty náhledy, které vtěsňovaly světoborné události příští do rámce tak úzkého, prozrazují jasně omezenost popletených hlav. V Bibli přece blouznivci čtli, že víra pravá se má rozšířiti mezi všemi národy. Věděli, že celá řada národů přijala křesťanství dříve než národ náš. Doslýchali, co čeští cestovatelé mluví o poměrech ve státech jiných. Měli tedy pochopiti, že dojde-li k událostem ohromujícím pro lidstvo veškeré, budou to zjevy rázu všesvětového. Ani jim však nepřišlo na mysl pátrati mezi národy jinými, zdali a jak tam byli

protiřímští „věrní“ také osvícení a poučení o nastávajících dnech hrůzy i rajských radostí.

Patrně, že program kulturní tábořských blouznivců byl velmi jednoduchý: boření, pálení a jiného způsobu ničení toho, co bylo budováno celými věky a co bylo naší kulturní chloubou před cizinou. Odpor proti vyšší vědě a umění dávali na jevo Táboři i četnými drsnými slovy ještě v čase tom, kdy se z chiliastické horečky vyléčili.

Někteří historikové snaží se chiliastické třeštění tábořské různým způsobem omlouvati a význam jeho pro další rozvoj husitismu podceňovati. Ale mylné představy o Antikristovi, šelmě, nevěstce, skonání věku atd. strašily i po velkých vítězných bitvách husitských a měly značný vliv na vytváření oficiální nauky tábořské.

Ba blouznivství tábořské přispělo i k ostřejšímu zahrocení programu kališníků pražských. Čtyři pražské artikule znamenají kompromis mezi Táboři a Pražany. Byly přímo radikály vynuceny v roce, kdy tábořské blouznivé vidiny se rýsovaly v nejohavnivějších liniích, kdy chiliasmus řádl nespoutaně.

Dle svědectví kroniky tábořské ohlašovali r. 1419 radikální kněží hromadám prostého lidu artikulů pět; první tři odpíraly duchovenstvu právo na vlastní majetek a nárok na desátek; čtvrtý povyšoval evangelium na jediné pravidlo víry a životosprávy, zavrhuje Starý zákon a církevní tradici; pátý zapovídal poslušnost k nepravým pastýřům.

Pražští kališníci proti přílišnému radikalismu těch pěti článků sice reptali, ale brzy došlo ke kompromisu aspoň vnějšímu — ke čtyřem artikulům, z nichž třetí žádal, aby kněžím bylo odňato panování světské. (V. O. Hložina: České duchovní řády za rozmachu husitské bouře, 78.)

Kališníci dobře věděli, jak Táboři článek ten provedou. Vždyť řeči radikálních kněží znamenaly podkopy a výbuchy. Zrušení panování kněžského bylo pro Táboře povzbuzením k odmítání časných statků i vraždami, zhářstvím a jinými násilnostmi.

Pražští uvážliví kališníci hleděli na tábořské dravé blouznilství s velikou žalostí; provázeli je zdrcující kritikou, když viděli důsledky tábořského slepého fanatismu.

Na př. mistr Vavřinec z Březové praví roztrpčeně, že tábořští kněží nakazili bludy shora uvedenými netoliko srdce Táborův, ale i Pražanův; zvláště pak omámili mnoho bekyň (žen oddávajících se životu poloklášternímu). Kdo se těmi bludy nakazil, opustil spravedlivost, pokoru, milosrdenství a trpělivost; tací si počínali nikoli jako lidé užívající rozumu, nýbrž jako šelmy nesmyslné, vzteklí psi a řvoucí lvové, kteří zhurta útočí na všechny jinak smýšlející. Tito fanaticové pronásledovali jinověrce drancováním, ohněm i jinými tresty a potupami, „tak že slavné kdysi království české dáno jest všem národům v divadlo a přísloví věčné.“

Vavřinec sám byl kališníkem horlivým, ale o důsledcích tábořského poblouzení napsal dále: „Zajisté nikdy předtím oko nevidělo ani ucho neslyšelo ani na srdce lidské nevstoupily ty věci, které a jaké po zmíněných zhoubných naukách se staly a byly páchány od obyvatel království českého, kteří říkali, že se chopili zbraně za svobodu Zákona Božího proti všem sluhům Antikristovým . . . Není péra, které by tolik a tak úžasných činů mohlo vypsati.“ (Prameny V, 424.)

Takové zásady a skutky nelze sledovati se shovívavým úsměvem jako projevy prostosrdečné naivnosti. Nelze na ně hleděti s laskavou útrpností.

Předně tehdy náš národ nebyl dítětem, zirájícím udiveně a nechápavě vstříc záři vyšší kultury. Nikde v střední Evropě nebylo školství tolik rozvětvené jako u nás. K národu mluvili již dávno před husitskou bouří učenci, jichž jména proslula daleko za hranicemi.

Kdo tedy měl dobrou vůli, mohl se poučiti o dobrodiní kultury a mezích svobodného badání v Písmě z úst povolanych. A pak — jistě někteří z těch kněží, kteří blouznivce vedli, nemohli nepozorovati, do jakého soumraku jejich žáci se chýlí a jaké protievangelické důsledky z fanatismu vyplynou. Bylo-li horečné šíření představ falešně mystických velice vítaným agitačním prostředkem, bylo naprosto neschopno zorganizovati náboženskou obec, která by konservativcům imponovala ucelenou a jasně vyloženou naukou.

Není každý vzdor projevem uvědomění; jenom lidé mělcí nebo neupřímní všelike výšlehy protikatolické a dokumenty hluché zatvrzelosti mohou nazývati reformací, pokrokem, prohlédnutím, statečnou obranou přesvědčení.

Táboři jevili neodpustitelnou zavidost i proti přesvědčivému poučování mistrů kališných. Jestliže mistři snažili se působiti na jejich rozum, odpovídali táborští zástupci: „Toť mistrovská chytrost, té my nepřijímáme.“ Jestliže střídmi kališníci poukázovali na zásady Svatých otcův, odsekávali Táboři, že na doktory nic nedbají. (A přece titíž doktoři zachovali Bibli samou věkům budoucím, jak ji čtli táborští kněží.) Žádali, aby byli poučeni „jistými písmi“ (citáty z Bible). Ale jestliže mistři citovali, Táboři překrucovali smysl biblických vět a přestávali na výkladu vlastním. (Srv. Winter: Život církevní, 17.) K vůli čemu tedy Hus v Praze zahájil

zápas, jestliže Táboři se nechtěli řídit jeho učením ani naukou jeho přátel intimních ?

Vavřinec z Březové připomíná, že někteří táborští kněží jezdili v pancéřích a s toulcem jako rytíři, tvrdíce, že jest potřebí umýti ruce v krvi hříšníkovi; kdo pobije deset nebo dvacet hříšníků a umyje si ruce v krvi usmrcených, smí prý přistoupiti k sv. přijímání bez zpovědi; vždyť čím více kdo pobije protivníků Zákona Kristova, tím větší korunu odměny obdrží od Boha.

Lidé, kteří byli svedeni od fanatických proroků brzkého konce věku, zapalovali své chaty, oznamujíce svůj úmysl předem sousedstvu; vždyť prý jest nutno duši zachovati a utéci se do jednoho z pěti měst. Často však od takového požáru shořela celá ves. „A bylo slyšeno nařikání chudých“; ženy totiž s dětmi seděly a plakaly, nemajíce co jísti a pít a kde hlavu složiti. Prý člověk, který neměl srdce kamenného, nemohl se při tom zdržeti slz a byl nucen říci: „Není toto Zákon Boží, který přikázal nahého odívati, lačného krmiti a žíznivého napojiti, ale Zákon ďábelský, který loupeživě obnažuje oděného a lačnému i žíznivému pokrm a nápoj ohněm ničí.“ (Prameny V, 425—6.)

Ovšem, který muž si zapálil vlastní příbytek, po příchodu do Tábora přestal býti plachým vyděděncem. Prostomyslná duše zbožného venkovana byla brzy zpracována k bojechtivé zášti; v Táboře takovému vystěhovalci bylo poskytnuto všecko nejpotřebnější a pak našel náhradu za zničený majetek v zaměstnání vojenském.

Bylo-li tábořské třeštění krokem vpřed od tradic konservativních, nechť uváží zrale každý, komu není civilisace prázdným slovem. Lid, jehož duše se stala ve škole římské církve opravdu zbožnou, měkkou

a něžnou, přetrhával jemné struny v srdcích svých. Šlapal po tom, co náleží k hlavním příkazům evangelia; nezkrotná lačnost po ničení a boření rostla. Ti, kteří s počátku z ideální pohnutky sami své střechy zapalovali, brzy se stávali bezuzdnými kořistníky, vyssávajícími i souvěrce nebojovné.

A těmto lidem stavěli se v čelo šlechtici, vedouce je do krvavých zápasů. Popřávali blouznivcům s počátku mnoho volnosti, jelikož fantastické vidiny a sliby byly velmi praktickým prostředkem agitačním mezi prostým lidem. Svědomí velelo, aby šlechtičtí vůdcové v zájmu skutečné reformace napřed vyvedli blouznivce z mlžin a pak teprve je vedli do boje. Ale bylo přehlušeno pohnutkami jinými.

Tolik aspoň na svědectví, že husité vstupovali do boje se světem katolickým s takovou kulturní výbavou, která nemohla mezi uvážlivými pozorovateli budití úctu a sympatii. Morální základnou jejich výzvy k souboji měla býti předně jednota a vyhraněnost víry. A pak jejich společná nauka měla býti přesvědčivá, imponující. Obojí tu scházelo. Tudíž morální triumf směrnic husitské byl ohrožen již ve svých počátcích. Ani největší vítězství fyzická nedovedla připoutati k husitství duši, vůli cizozemců.

Politická síla českého státu v době předhusitské.

Kdož husitskou bouři osnovali, měli vážně přemýšletí, jaké politické vymoženosti české dávají v sázku.

Za Karla IV. země koruny české staly se rozsahem svým největším státem střední Evropy. Jak-

koli Karlův otec Jan byl marnotratným a těkavým dobrodruhem, zasloužil se značně o připoutání různých území ke království českému. Na západě získal Chebsko, na severu Horní Lužici. Za to, že se vzdal svých nároků na Polsko, nebylo mu bráněno od Poláků rozšiřovati české panství ve Slezsku. Připojil tedy k českému státu všechna slezská knížectví mimo Svidnicko-Javorsko. Za Rýnem (na hranicích Francie) připadlo mu po otci Jindřichovi VII. Lucembursko.

Karel IV. připojil k Čechám Horní Falc a mnoho desítek hradů v Bavořích, Míšni, Voigtlandě, Švábsku a Durynsku. Koupil Dolní Lužici i celé rozsáhlé kurfiřtství braniborské. I knížectví svidnicko-javorské uznalo nad sebou politickou svrchovanost českou. Za krále Jana bylo Lucembursko spojeno s naším státem pouze osobou vladařovou, ale nyní bylo k němu připojeno i státoprávně. (Kapras: Český stát v historickém vývoji a v dnešní podobě, 23—5.)

Prozřetelný Karel dobře věděl, že moci pražské rychlým postupem byly podřízeny živly různorodé, které by se snadno odštěpily za vlády nástupce slabého nebo nerozvážného. Proto hleděl zavčas různá území státu našeho ztmeliti, obratnými opatřeními hned v zárodku potlačit snahy odstředivé.

Karel snažil se horlivě stát český vnitřně sjednotiti i značným omezením moci markrabí moravských. Proto vévodství opavské i biskupství olomucké se všemi statky vyňal z jejich moci. Dle zákona Karlova všichni ti tři knížata mají býti králi českému poddáni jako lennímu pánu svému. Ještě jiným způsobem omezil práva markrabích tak, aby jim nikdy nevstoupilo na mysl něco z tohoto léna odcizovati nebo dokonce pokusiti se o vážný

odboj. V zákoně onom (z r. 1355) jsou také tato slova velice významná: „Knížata, páni, vladyky a města království českého i markrabství moravského, všichni a jeden každý zvlášť, králům českým a markrabím moravským v tom případě, že by proti tomuto zřízení celkem nebo částečně jednati chtěli anebo jeden z nich by proti této smlouvě jednal, nemají přivolovati aneb v tom jich poslouchati, čím by vše nebo něco z toho, což předesláno jest, mohlo se změnití aneb porušiti.“

Kalousek vhodně k tomu připojuje: „Nerozdílnost státu jest tedy dána pod ochranu národa samého, tak že nikdo nemá poslouchati krále českého aneb markraběte moravského ve věcech, které by čelily proti celitosti koruny české, jak v tomto zákoně jest ustanovena.“ (České státní právo, 72—5.)

Již z toho jest viděti úzkostlivou snahu Karlovu, aby osudy českého státu nezávisely na rozmarech některého lehkomyšlného vladaře. Heslem Karla IV. bylo: Pevnost státu českého nad vůli kteréhokoli panovníka!

Karel se snažil hluboce vštípití jak budoucím vladařům tak stavům vědomí, že mají býti služebníky a ochránci nedílného státu, nikoli egoistickými kořistníky. Kapras píše: „Od doby Karlovy stává se Česká koruna pravidelným označením českého státu. Českou korunou není jen území českého státu, nýbrž je jí i český stát jako právnická osoba, trvající bez ohledu na krále a stavy. Král a stavové jsou jen dvěma souřadnými orgány této jim nadřaděné osobnosti státní. Všechny vedlejší země byly této České koruně inkorporovány čili vtěleny, tvoříce její nerozdílnou součást. Léno vedlejších zemí nevychází jen od krále, nýbrž také od koruny.“ (Český stát, 25—6.) Zkrátka ať by v budoucnosti

zavládla jakákoli forma vládní, má český stát zůstatí ve svém celku nedotčen. V duchu názoru Karlova měl by se tedy respektovati rozsah a celitost České koruny i pro případ zřízení republikánského, na něž ovšem tehdy ještě nebylo pomyslení.

Karel byl ovšem netoliko králem českým, ale i císařem římským a králem německým. Využil tudíž v pravý čas i té moci, kterou měl v Evropě za hranicemi České koruny, k zvelebení a utvrzení moci české.

Bylo potřebí jasnější úpravy poměru mezi říší německou a královstvím naším. Karel provedl svůj úkol velice důmyslně a zjednal si souhlas rozhodujících notabilit zasláblé říše německé.

Dle Karlovy Zlaté buly (z let 1355—6) náleží král český do počtu sedmi kurfiřtů, totiž předních knížat říše německé, kteří mají právo voliti německého krále. Mezi kurfiřty světskými náleží v Německu přední místo králi českému.

Světská knížectví kurfiřtů po vymření dědičných držitelů spadala na říši jako uprázdněná léna; německý císař mohl je uděliti komukoli. Leč království české mělo i nadále podržeti své samostatné postavení; na trůn zde měl nastoupiti král buď z práva dědičného anebo z práva volby. Praví Kalousek: „Udělování léna na království české znamenalo vpravdě, že císař dědice nebo zvolence uznává a potvrzuje za krále českého, že mu uděluje v léno úřad číšnický a volenecký i jiná léna s královstvím spojená, i že přijímá krále českého do počtu knížat říšských.“

Zlatá bula stanoví dále, že žádný obyvatel českého království a zemí k němu náležejících nesmí ani v civilní ani v trestní při býti poháněn k soudům mimočeským ani k soudu císařskému. Králové

čeští kdekoli ve svých zemích smějí raziti minci stříbrnou i zlatou; jest jim dovoleno také od knížat, hrabat a jiných osob v říši kupovati aneb jako dar nebo zástavu bráti hrady a statky. V případě uprázdnění německého trůnu mají vykonávati práva císařská v říši falckrabí rýnský a vévoda saský; na Čechy se však jejich pravomoc nevztahuje. Králi českému se potvrzuje regál horní, židovský, cla a mýta.

Kalousek shrnuje: „Dle toho byl stát český svrchovaný, správa jeho vykonávala se dle domácích zákonův a obyčejův samostatně, s cizími pak mocnostmi zavírali panovníci čeští smlouvy a spolky i podnikali války neodvisle, neuznávajíce žádné moci, která by jim v tom bránila. Císařové římsští nevykonávali v státě českém nižádné moci panovnické, ani soudní ani správní, nedrželi zde nikdy sněmův říšských, nepřicházeli sem leč ve válce, neměli zde žádných měst, statků aneb jiných držebností, jež by mohli rozdávatí aneb v léno udělovati, aniž zde měli jakých regalií (královských práv) a práv investitury (uvádění do úřadu) k prebendám duchovenským. Hotovosti válečné císařové zde nikdy nevypisovali, daň říšská nikdy nebyla ukládána Čechům ani Moravě, zákony říšské, krom jediné Zlaté buly Karla IV., zde neměly platnosti, aniž která mezinárodní smlouva, kterou říše uzavírala s cizími panovníky, vztahovala se kdy na korunu Českou. Stát národa Českého byl svrchovaný a samostatný. Co mu k tomu dříve scházelo aneb co bývalo na sporu, to doplnil a upevnil Karel IV.“ (České státní právo, 34—41.)

Zkoumáme-li Zlatou bulu pozorně, přece jenom poznáváme, že český stát setrval k Německu v poměru věčného léna. Vždyť nebylo ani radno ani mož-

no všechny pásky zpřetrhati s tím Německem, nad nímž vládl český král a z něhož měla česká země pro ten čas mnoho užítku. Byl-li zákonem diktován pro celou budoucnost veliký vliv českého trůnu na osudy říše německé, pak mohl náš panovník bez těžkých úvah přijmouti na sebe takové závazky, které vlastně byly největším dílem formalitou. Národní sebeurčení českého lidu Zlatou bulou nebylo v nejmenším dotčeno.

Zkoumáme-li úpravu poměrů obou států, vidíme, že Zlatá bula v praxi mnohem více zajišťovala Čechům než Němcům. V Německu nebylo krále dědičného, nebylo zaručeno, že musí býti z německého rodu. Do volby měl nejmocněji zasahovati král český i v tom případě, kdyby lucemburský rod vymřel. Německému císaři nebylo dovoleno v Čechách nějaké statky nebo hrady zakupovati. V Německu měla se státi korunovanou hlavou jediná, které by to kurfiřti dopustili. Žádný německý vladař nevládl dědičně tak velikým územím jako král český. Proto i pro případ vyloučení dynastie lucemburské z nástupnictví v Německu těžko se mohl silou svou král německý českému vyrovnati.

Kdyby se byl poměr obrátil, kdyby se byla práva přesunula z německého státu do českého a naopak, potom by byli mohli Čechové stýskati na nesvobodu a skutečnou závislost svou na státu sousedním.

Zlatou bulou utvrzeny základy českého státu tak, že mohl mohutněti soběstačně i v době úplné rozluky s říší německou. Ale téže říši základy tak žulové scházely.

Kapras praví: „Český král je předním členem říše německé, se státoprávním postavením zcela výjimečným a s úplnou vnitřní nezávislostí, léno však tu nesporně je. Tím že Karel IV. sám byl císařem,

zvláštní postavení českého státu ještě bylo zesíleno, a byl položen základ k pozdějšímu uvolnění, ano konečnému přerušení celého poměru.“ (Čes. stát, 27.)

Zřízením arcibiskupství v Praze náš stát odpoutal se od Německa církevně; založením pražské university předstihl Německo kulturně. — Stát náš zkrátka hrál v Evropě tehdy tak velikou roli, jako nikdy před tím ani potom.

Tomek poučuje: „Karel s mocí koruny České spojil také lesk důstojenství císařského a potáhl tudy do svého královského sídla také střed říše německé. Neminul téměř rok, aby ti neb oni z kurfirstů a z jiných knížat německých, světských i duchovních, nebyli přijeli do Prahy za svými záležitostmi s četným komonstvem a skvostnou úpravou. Někteří i častěji a stáleji přebývali v Praze, jakož vévodové saští, Ruprecht falckrabí rýnský, též purkrabí magdeburský. Někteří měli k tomu své domy v Praze, jak oznámeno o vévodách saských a markrabích míšeňských. Též král dánský a král Kazimír polský přijížděli osobně do Prahy, a poselstva přicházela z Němec, z Italie, z Francouz, z Uher; což všecko přispívalo jak k oslavě tak k bohatství města. Krom Paříže a Avignona, pokud se odtamtud papežové přičiněním Karlovým nepřestěhovali zpět do Říma, nebylo jiného města, které se tehdáž v tom způsobu mohlo rovnati Praze.“ (Dějepis Prahy III, 1.)

Při tom dlužno uvážiti, co v očích světa středověkého znamenalo Imperium, lesk koruny císařské. J. B. Novák upozorňuje: „V myslí středověkého člověka říše římská přes všechny převraty a otřesy trvala dále, jemu byli císařové středověcí jen nástupci císařů starého Říma, ba ani se nerozpakoval opatřiti je řadovým číslem od Augusta.“

Staré císařství nezhybnulo, pouze se přenáší průběhem staletí s národu na národ. Sláva Imperia ovšem značně vybledla již před korunovací Karlovou, ale tituly „císař“ a „král římský“ znamenaly ještě oslňující gloriolu osobní.

Novák dí dále: „Co bylo ideálem každého mocného panovníka křesťanského, stalo se údělem českého krále; na jeho hlavě spočinula první koruna světa. Sporné otázky mezi říší a českým teritoriem, pro něž občas docházelo k srážkám, byly takto řešeny způsobem pro Čechy nejvýhodnějším. Král český, kdyby zíral očima našima na suverenitu, měl nyní nejlepší příležitost, aby úplně osamostatnil svoje království, ale Karel IV., jednaje úplně podle současných politických koncepcí, nechtěl království české vyjmouti z říše, ale učinil je prvním členem v říši a pojistil mu tento primát pro všechnu budoucnost, jak zřejmě ukazuje Zlatá bula, jím vydaná . . . Čechové jásali, že jejich král je císařem a hlavou křesťanského světa. Postavení českého království jakožto nejpřednějšího člena říše upevněno Zlatou bulou, jak se mohlo zdáti, na věčné časy. Čechům nemělo už hroziti z říše nebezpečí, ale měli míti z ní jen výhody a přednosti. Území České koruny stalo se nejmohutnějším mocenským útvarem ve střední Evropě. Účelnou politikou, podle níž na Václava IV. měly přejíti obě koruny císařská i česká, mělo býti pojištěno jejich dědičné spojení v rodě Lucemburském. S jakou hrdotí mohl tehdy pohlížeti příslušník českého státu na všechny své sousedy!“ (ČCH XXX, 1, 17–8.)

Plán Karlův byl však ještě velkolepější. Jestliže pojistil bystrý panovník svému potomstvu moc netoliko v České koruně, ale i v Německu, snažil se, aby tato dynastie rozšířila svou moc i daleko

na východ a jihovýchod. Zasnoubil syna Zikmunda s Marií, dcerou krále uherského a polského Ludvíka. Zikmund také poslán do Budína a pak (r. 1381) přibyl i do Krakova, aby se obeznámil s poměry obou království. (Ottův slov. nauč. XXIII, 149.)

Kdyby se bývalo podařilo spojití pod žezly jedné a svorné dynastie tak obrovská území, pak by to bývalo znamenalo značné sblížení různých kmenů slovanských, pak by byly spojené velmoci lehce zdrtily barbarské hordy turecké; naše země se nemusila obávatí útoku od žádného souseda.

Karel IV. sám nahlížel dobře, že Praha, kterou usiloval učiniti královnou Evropy, Římem severu, leží vlastně nikoli ve středu, nýbrž skoro na obvodu rozsáhlých oblastí, nad nimiž byl vrchním pánem. Věděl však, že ovládnutím Uher (nebo docela i Polska) od rodu lucemburského Praha se stane přirozeným středem moci této dynastie. (Šrv. Rausse: Geschichte des deutsch. Mittelalters, 298-9.)

Nebylo jeho vinou, že velkorysý plán nedošel uskutečnění. Hašteřiví a lehkomyšní synové jeho sami podkopávali základy, na kterých měli stavěti budovu rozměrů obrovských.

Mdloba říše německé.

Vidíme-li, jak zmohutněl náš stát zásluhou Karla IV., přiblédněme, jakou vlastně velmoc představovala říše německá. Smrtí důmyslného a rázného Jindřicha VII. († 1313) uhasl poslední záblesk naděje na vzkříšení staré síly a slávy Německa. Jedna strana povolala králem vévodu rakouského Fridricha Šličného, druhá současně zvolila vévodu bavorského Ludvíka. Tuhým zápasem, který se nyní

rozvinul, ovšem královská moc nad velmoži německými upevniti se nedala.

Zápolení to dokonalo přeměnu jednotného státu ve stát spolkový. Karel IV. byl nucen potvrditi Zlatou bulou skutečný stav. Volba německého krále byla vyhrazena pro všecku budoucnost kurfiřtům (třem duchovním a čtyřem světským). Zlatá bula potvrdila kurfiřtům všecka výsostná práva královská, jež právě tito pro sebe uchvátili. Tedy jim ponecháno v jejich územích právo horní, mincovní, celní a jiné privileje náležející suverénům. Kurfiřtům zařučena také samostatná moc soudní; žádný z jejich poddaných nesměl býti poháněn k soudům na území jiná. Od kurfiřtského soudu nebylo odvolání. Jen když kurfiřtský soud odepřel moc práva konati, bylo dovoleno odvolati se k soudu císařskému. Kdo by sáhl násilně na kurfiřta, dopustil by se takové urážky majestátu, jako by učinil násilí samému císaři.

Již za života Karlova některé kurfiřtské privileje byly propůjčeny i jiným knížatům.

Také zakázány v Německu takové spolky, které by se uzavíraly bez dovolení knížat; takto ohrožena svoboda rytířstva a měst. Ale proti tomu se zvedl veliký odpor. Vznikl švábský spolek měst, který utvořil s jihoněmeckými stavy mocný politický svaz. Když se připojila k tomuto svazu ještě německá města jiná, měšťanstvo stávalo se svojí silou obávanou protiváhou knížat. Ale ve válce roku 1388 podlehla města přesile knížecí, tak že od té doby hrála v osudech říše jen roli podružnou.

Za krále Václava IV. dle německého kronikáře nebylo lze „nikde právo a spravedlnost nalézti a mocní mohli beztrestně utiskovati všecky slabé.“ Rázný král Ruprecht byl sice „bohat dobrou vůlí,

ale chud prostředky, aby bezprávi trestal a posiloval právo.“ Výmluvným svědectvím chudoby německého krále je poslední vůle Ruprechtova; dle ní se má prodati královská koruna i jiné klenoty, aby se zaplatily Ruprechtovy dluhy u lékárníka, kováře, ševce a malíře v Heidelberku a u několika chudých lidí v Amberku.

Zikmund chtěl dle kronikáře říši zreformovati, ale měl větší lásku ke svým mocným zemím než k říši. Také prý neměl ustálené vůle. „Ale mnohem větší vinu mají knížata, kteří ze vzájemné závisti a nenávisti nechtějí dopomoci k provedení ničeho, co prospívá celku národa.“

Zvolna dle příkladu kurfiřtů i preláti, rytíři a města tvořili si z rozptýlených území vlastní státečky skoro svrchované. Král byl skoro jenom předsedou říšských obcí; důchody královské v době Zikmundově scvrkly se na 15.000 zlatých ročně.

Zřízení vojenské obrany říšské ocitlo se pro nedostatek peněz ve stavu nejžalostnější, jak právě ukázáno ve válkách husitských. Aby byli kupci němečtí chráněni proti lupičským bandám, byla nucena sama města vydržovati vojenskou moc, která ovšem byla skrovná. Vojenské zaměstnání pozbylo vážnosti; voják-žoldněř byl pokládán za nutné zlo.

V Německu platilo právo pěstní a právo mocných, kořistivých opovědníků.

Na venek hrála říše roli truchlivou. Kronikář německý poznamenal: „Knížata a páni vystavují nás svými skoro neustálými válkami a sváry posměchu cizích národů a naplňují v zemi zcela zřejmě všecko lupičstvím a žhářstvím. Zvláště na knížatech lpí vina, že království, dříve tak ušlechtilé a veliké, v říši zabředlo do bezmocnosti, a v Itálii a Burgundsku nemá nikdo bázně před

římským králem a císařem německého národa.“ (Janssen-Pastor: Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters I, 531—3. Rausse: Geschichte des deutschen Mittelalters, 327.)

Taková říše ovšem sousedům nebyla nebezpečna. Naopak lehce se mohla stávatí kořistí říše spořádanější. Nejvíce z ní mohl těžiti panovník takový, jehož rodové statky byly veliké, který pevnou rukou zjednával ve svém dědičném území pořádek — a na osudy rozhárané říše měl aspoň skrovný vliv. A takovým panovníkem byl král český.

Sám Karel IV. ukázal národu svému cesty, jak lze z krise německé mnoho získati pro Českou korunu. Jestliže některý jeho požadavek ve prospěch českého království a na účet Německa zdál se německým velmožům přílišný, obratný Karel dovedl upokojiti reptající poskytnutím osobních výhod, peněžními dary. (Srv. Rausse d. c. 297, 304.) Němečtí stavové nemohli neviděti, že Karel IV. koupením Braniborska a dlouhé řady statků a hradů německých drolí říši ve prospěch České koruny; ale patřili na to klidně. Z těch fakt patrno, že panovník vládnoucí dostatečným kapitálem mohl skupovati i jiná veliká území německá — čili říši notoricky rozchvacovati.

Novotáři čeští tedy měli uvažovati, zdaž v případě konfliktu se světem katolickým neobrozí veliké politické vymoženosti, jaké získal náš stát v Evropě a zdaž je radno pustiti se v boj se samým císařstvím.

Svobodný národní rozvoj český v době předhusitské.

Již z uvedeného patrno, zdaž mohli a chtěli Němci podstatně překážeti svobodnému národnímu

rozvoji lidu českého. Němectvu scházela nacionální solidarita, scházela jim nacionální hrdost. Kdyby byli chtěli aspoň Němci v Čechách a na Moravě zahájit prudký národnostní boj proti převážné české většině, nebyli by měli naděje na účinnou podporu z říše.

Dobře dí Kapras: „Stát lucembursko-český byl vytvořen českým národem a dynastickou politikou krále, která budovala na národním podkladě. Není pochyby, že v rozsahu, jaký dostal český stát za Karla IV., převládala dynastická složka státoprávní daleko nad složkou národní.“ Ovšem nešlo jen o země obývané českým obyvatelstvem, ježto ve vedlejších zemích velkou většinou byl živel německý. „Nicméně český ráz tohoto státu začal býti právě v době obou prvních Lucemburků patrný, poněvadž tehdy odpor proti německé módě a němectví, jak s kolonizací v XIII. století se u nás rozmohly, stával se čím dále znatelnější a dociloval již značných výsledků.“ (Český stát, 26.) Zdůrazňujeme zde okolnost, že kulturní orientace Karla IV. nebyla německá, nýbrž slovanská a románská.

Uvažme dále, že český stát byl nesporně na vyšší kulturní úrovni než říše německá. Universitní věda pevně se zde zakořenila v době, kdy v Německu teprve se přemýšlelo o zřízení vysokého učení. Nižších škol u nás bylo v poměru k počtu obyvatelstva mnohem více než v Německu.

Snahami o jednotnou spisovnou řeč předstihli Češi Němce. U nás Tomáš Štítý šířil universitní vědu vytríbenou češtinou mezi prostým lidem dříve, než se vysokoškolský ruch v krajích německé říše silně rozproudil aspoň mezi těmi, kteří universitního vzdělání pro své vynikající úřady silně potřebovali. Ani ve střední době německého písemnictví

se nedospělo k jazykové jednotě. Ve XIII. století u hornoněmeckých básníků ovšem se pozorují snahy o jednotnější řeč, k níž bráno za základ nářečí švábské. Ale tehdy se psalo mnoho i v jiných nářečích, která se domohla nadvlády zvláště ve století XIV. a XV. Teprve v nové době zjednána jednotná řeč spisovná, která je směsí němčiny hornosaské s bavorsko-rakouskou. Ustalovala se předem v císařských kancelářích — nejprve lucemburských a pak habsburských. K upevnění jejímu přispěl značně v XVI. století Luther, který jí použil v překladě Bible a v jiných hojných spisech svých. (Ottův slov. nauč. XVIII, 110. Rausse d. c. 316.) Jestliže tedy na hraně XIV. a XV. stol. inteligenti němečtí o jednotnou řeč spisovnou málo pečovali, jestliže k vůli praktickému dorozumívání vycházela taková snaha výhradně z lucemburské kanceláře, jest i taková okolnost dokumentem, že reprezentanti národa německého neměli promyšlených snah výbojných na poli jazykovém.

Na zcela bludné cestě byl by ten, kdo by chtěl nacionální povahu tehdejších Němců posuzovati dle šovinistických vychovanců Bismarckových. Jestliže v dobách dřívějších frančtí a němečtí císařové houževnatě a tvrdě rozšiřovali území říše, ani tehdy neměli na mysli olupovati podmaněné národy o jejich řeč. Tím méně bylo to úmyslem Němců v době Václava IV. (Srv. Janssen d. c. 525.)

Jak málo záleželo Němcům ještě v srpnu 1419, kdy válka s husity již byla nevyhnutelná, na zdrčení Čechů z motivu německo-nacionálního, patrně z budínské porady krále Zikmunda se zástupci různých národů o velikém převratu českém. Tehdy se právě král chystal k válce turecké. Radové italští a čeští hlasovali, aby vojsko, shromážděné

na výpravu proti Turkům, především táhlo do Čech; nechť se Zikmund uváže v zemi českou dříve, než se jí zmocní strana husitská. Ale Němci a Uhři radili, aby král nejdříve odrazil od hranic uherských Turky; nechť se teprve potom obrátí s vítězným vojskem do Čech, kdež prý pak nikdo nebude tak smělym, aby mu vzdoroval. Proto také Zikmund se rozhodl nejprve udeřiti na Turky. Prohlásil ovdovělou královnu Žofii (která byla smýšlení husitského) za vladařku. Zřídil jí ku pomoci radu vladařskou s husitou Čeňkem z Vartenberka v čele. (Palacký: Dějiny III/1, 314—5.)

To bylo v době, kdy již z Prahy mnoho Němců prchlo a kdy tam hrozilo ostatním jich soukmenovcům oloupení a vyhnání.

Pozorujme však dokumenty reálného rozmachu ducha českého v době Karlově a Václavově. Otec vlasti vzkřísil u nás částečně slovanské bohoslužby, znamenitě zvelebil kult českých patronů. Založením Nového města a zvelebením Hradčan posílil v Praze živel český. Vydal nařízení k Pražanům, aby se přejednávaly v jazyku českém a aby konšelé i rozsudky vydávali česky; z té příčiny nebudiž konšelem nikdo, kdo by řeči české nebyl mocen. Němci nechť vůbec dávají své dítky učiti jazyku českému. Máme-li na zřeteli zprávu Žídkovu sem hledící, poznáváme, že nařízení Karlovo týkalo se celé české země. (Tomek: Dějepis Prahy II, 516; III, 198. Erben: M. Jana Husi sebrané spisy I, 133.)

Před Karlem IV. měl ve správě Prahy hlavní slovo německý patriciát (starousedlí zbohatlí Němci). Za Karla IV. však stále více stoupal vliv českých řemeslníků — lidí chudších. Karel hleděl urychlit počestění Prahy spojením Starého města (převážně německého) s Novým (převážně českým) v jednu

obec. Tudíž r. 1370 v sjednocené obci bylo 13 konšelů českých a 17 německých. Když jednota obcí zrušena, čechisace na Starém městě se nezastavila.

Ačkoli za Karla IV. mezinárodní význam Prahy rok od roku mohutněl, tak že do tohoto města proudili cizinci s rostoucí oblibou, přece jenom převaha českého živlu tam byla stále patrnější. V tom právě jest viděti mistrnou ruku, že panovník bez dráždivých nacionálních hesel, bez radikálních otřesů — drobnou, tuhou prací a skoro neslyšně posiloval živel český v Praze. Zabezpečil mu tam sílu nezničitelnou. Jasně dokumenty poučují, že za Karla IV. a jeho syna Václava IV. v Praze měl živel český značnou číselnou převahu. Celkem lze souditi, že německý živel představoval tehdy asi čtvrtinu obyvatelstva a český asi tři čtvrtiny. (Srv. Tomek : Dějepis Prahy II, 512—5.)

Od r. 1413 dle nařízení Václavova na Starém městě mělo býti polovic konšelů českých. Zajímavě, že první dosud známá soukromá smlouva, psaná jazykem českým, vydána právě měšťany staroměstskými (27. prosince r. 1370, tedy ještě za vlády Karlovy). (Tadra : Kulturní styky, 336. Časopis musea král. čes. z r. 1887, 517.)

Jak se počestvovala úspěšně města jiná, o tom řada dokladů v Tadrovi. (Kult. styky, 337—9.) Působením Karlovým také mizela nadvláda živilů cizích v nejdůležitějších klášteřích. (Kalousek : Karel IV., 208. Tadra d. c. 334, 340.)

Na své hrady a panství i na jiná místa v Německu Karel posílal nejen české vojíny, ale i české správce a kněze, aniž tomu němečtí velmoži bránili. (Tadra d. c. 178—80 : Miscellanea VII, 156. Časopis musea král. čes. z r. 1890, 166.)

Ve své zlaté bule poručil Karel světským kurfiřtům, aby dávali své synky učiti netoliko jazyku vlaskému a latinskému, ale i českému. — (Balbín: Epitome, 336.) Z toho patrno, že čeština tehdy se těšila v německé říši takové vážnosti, jako nikdy před tím. —

Inteligentní Čechové tehdy jak v říši německé tak i jinde v Evropě byli vítáni jako vychovatelé princů, hierarchové, hodnostáři na různých univerzitách, umělci a pod.

Na žádost Karla IV. byl od papežské stolice jmenován pražský arcibiskup stálým legátem (plnomocníkem) papežským i v biskupství řezenském, bamberském a míšeňském. Němci se tomu podřídili bez reptání. Arcibiskup Jan z Jenštejna docela r. 1381 nařídil, aby v oněch třech diecesích německých byl slaven svátek předního patrona země české sv. Václava jako den zasvěcený. A němečtí kněží poslechli. (Tomek: Dějepis Prahy II, 54; III, 197.)

Po uvážení těchto i jiných velice výmluvných zjevů se tážeme, zda bylo vůbec potřebí pro národ náš nějaké osvobozující nacionální revoluce. Vždyť Němci — obecně vzato — český národ po stránce jazykové ani utiskovati nemohli.

Jestliže za Václava IV. tu a tam docházelo k nesnázím přece, zavinila to buďto nedbalost králova nebo jiných mocných živelů českých. Úspěšná a stále mohutnicí čechisace ovšem se dala prováděti mnohem lépe akcí klidnou, než nacionálním křikem, který snadno mohl Němce vydrážditi k hromadné sebeobraně. Národní šovinismus nebylo lze Čechům doporučovati již z té příčiny, že vlastně většina obyvatelstva zemí české koruny, které hledělo k Praze jako k své vládkyni, náležela národnosti německé. Otevřený boj proti Němcům jako národu snadno

mohl vésti k odštěpení vedlejších zemí od korun České. —

Klik dobře praví o válkách husitských: „Urychlily přecházející vývoj, přinesly mnoho nových úspěchů, ale naprostou nebo náhlou revolucí v národnostním ohledu nebyly . . . Husitství i po stránce národnostní navázalo vlastně na předcházející delší vývoj.“ Dokladů o rozmachu českého živlu před propuknutím husitské revoluce je mnoho. „Všechny, tuším, opravňují k domněnce, že i bez válek husitských bylo by se zbavilo množství měst, druhdy zcela německých, nadvlády Němců nebo zbytků německého obyvatelstva, třeba ovšem o něco později. Mocná národní složka hnutí, jež zveme husitským, panovala v zemi zajisté hluboce a s úspěchem dávno před tím, než sáhla k argumentu násilí.“ (Č C H XXVII, 14—15.)

Oslabení české moci za Václava IV.

Vidíme-li, jak veliká práva byla zaručena v Německu jak českému králi tak stavům českým a seznáváme-li, jak velikou krisí trpěly státy okolní, pochopujeme snadno, že české království i po smrti Karlově mohlo z rozháranosti zemí sousedních pro sebe značně kořistiti. Slovem: *český stát býval by dosti snadno uchwátil na dlouhou dobu politickou hegemonii ve střední Evropě*, kdyby byli synové Karla IV. kráčeli ve šlépějích svého otce. Nebylo ani nutno, aby některý z nich vynikal důvtipem Karlovým; stačilo ctíti odkaz Otce vlasti, kráčeti směrnicí tradiční, ve skutek uváděti to, co zabránila provésti Karlovi jediná smrt — a zachovati bratrskou svornost. Hodnost krále německého a krále římské říše přešla s Karla IV. na syna Václava.

(Králem římským či vlastně německým stal se vladař, zvolený od německých kurfiřtů a také korunovaný. Císařem římským se stával král německý jmenováním papežské stolice a korunovací v Římě. Václav váhal s cestou k římské korunovací; přece však pokládán za císaře.) Již jsme pověděli, že královská moc v Německu byla velice chatrná. Ale ona hodnost chránila přece tyl Václava IV. jako krále českého proti náhlému, překvapujícímu přepadu. — Pokud nad Německem vládl aspoň dle jména panovník náš, ty právní výhody, jež českému království plynuly ze Zlaté buly, bylo těžko oslabovati nebo dokonce rušiti. Znamenala-li centrální panovnická moc v Německu fakticky velmi málo, poskytovala aspoň naději, že v příhodné chvíli vrchní vladař využije šťastných okolností k posile moci této a takto k zvelebení síly osobní.

Jestliže panovník v Němcích měl vliv příliš skrovný, znamenala jeho moc v církvi v době Václavově ještě velmi mnoho.

Papežská stolice již v době dávné vyslovila názor, že žezlu panovníka „svaté římské církve“ všichni národové země mají holdovati; císařovým nejvznešenějším úkolem pak jest nejvyšší ochrana církve; tato povinnost jest „zvláštním svatým úřadem“.

Kromě toho císař jako vrchní záštita církve měl předcházeti všecka křesťanská knížata v obraně víry proti nevěřícím, bludařům a rozkolníkům. Nebyl mu uložen úkol, aby založil říši světovou, jejíž znakem by byla uniformita a která by překážela zvláštnímu rozvoji národností v různých zemích; touze papežů stačila pro nejvyšší účely lidstva vyšší jednota církve, v níž by našli k bratrskému soužití místo všechny národy. Jednalo se však o to, aby císař k vůli vy-

mýcení krvavých bojů mezi křesťany stanovil obecně platná mezinárodní práva.

Císařská moc odvozovala se z milosti Boží. Císaři samému náležel titul „Majestát“ (Velebnost, Veličenství). (Janssen-Pastor : Geschichte d. d. Volkes I, 523—5. Ottův slovník naučný V, 399.) Tedy dle tehdejších názorů representantů církve císařský majestát byl opravdu něčím vznešeným.

Autorita císařská zatím nemohla zazářiti novým leskem z velké části též pro pokles moci papežské. Bylo však možno doufati, že gloriola císařské koruny se obnoví, až budou zdoláni vzdoropapežové, až celý katolický svět skloní šíji před papežem jediným, legitimním. Vždyť bylo v zájmu samé papežské stolice, aby byla vzkříšena moc nejvyššího protektora církve obecné.

Proto není na podiv, že Václav IV., jakkoli domácí hierarchii pronásledoval, houževnatě lpěl na hodnosti císařské. Když byl r. 1400 o lesk titulu císařského připraven, horečně usiloval, aby ho znova nabyl.

Jak prováděl již před svým ponížením protektorát nad církví, o tom truchlivě svědčí sveřepé, protizákonné násilnosti na kněžstvu. K velkorysé církevní politice odhodlal se teprve v zájmu vlastním; hleděl mocným zásahem do osudů papežství získati znova v Německu titulární prvenství. Hořel hněvem proti legitimnímu papeži Bonifáci IX. a jeho nástupci Řehoři XII., že se ho rázně nezastali proti Ruprechtovi. Proto ve spolku s českými viklefisty podporoval kardinály, kteří hodlali zvoliti papeže nového proti Řehoři, jehož se přidržoval Ruprecht.

Tudíž mocným spolupůsobením Václava IV., viklefské družiny a Balthasara Cossy zvolen r. 1409

za papeže 70letý stařec, který se nazval Alexandrem V. Ten byl loutkou v rukou Cossových. Jelikož pak se nepodařilo odbojným kardinálům potříti zcela moc Řehoře a vzdoropapeže Benedikta XIII., vzniklo trojpapežství. Nástupcem Alexandrovým se stal r. 1410 onen chytrý odbojník Cossa, který se nazval Janem XXIII. — Královský dvůr a čeští viklefisté vstoupili v poslušenství i tohoto zlopověstného Jana, proti němuž Hus brojil teprve později.

Taková církevní politika ovšem Václavovi nepomohla. Ale tehdy se také ukázalo velice zřetelně, v jakém hrozném rozkladu se nalézala německá říše. Po brzké smrti Ruprechtově se svářili o trůn německý bratři Zikmund a Václav — a bratranec Jošt. Každý z nich měl v Německu některé přívržence. Jesliže tedy Němci rázným gestem všecky tyto členy rodu lucemburského neumlčeli, patrno, jak žalostně jejich národní sebevědomí živořilo.

Na druhé straně pozorujeme, jak roku 1394 byl Václav od panstva českého zajat a jak po druhé (r. 1403) jej věznil Zikmund. Vzpomeňme, že Ruprecht, který mohl býti zván pánem z Nemanic, troufal si napadnouti Václava v samé zemi české a že jeho spojenci — třeba měli vojska skrovná — pronikli bez překážky ku Praze, kolem níž řádili po osm neděl. Takové scény rozhodně nezvyšovaly lesk České koruny. Ovšem nutno míti zření i k tomu, že s Václavem zápasili i jeho pokrevenci — Lucemburkové. Ale zkoumáme-li původní příčiny žalostných otřesů, přicházíme k přesvědčení, že je zavinil většinou Václav sám buď nedbalostí a neschopností anebo záchvaty zloby a neprozřetelné prchlivosti.

Král nechtěl pozorovati, že sveřepým pronásledováním duchovenstva kope hrob moci vlastní. Mě si dobře zapamatovati, jak jeho otec trestal co nej-

přísněji ty, kteří spáchali na duchovenstvu surové násilí. Až bude moc kněžských představitelů církve zdolána, kdo potom ochrání moc královskou před zpupností šlechty?

Václav ovšem nevládl ve všech zemích koruny České bezprostředně; dělil se o svou moc s jinými členy domu lucemburského. S počátku spravoval pouze Čechy, západní části obou Lužic a některá knížectví slezská. Když vymřela lucemburská linie moravská (r. 1411), přibyla pod jeho správu i Morava. Smrtí Václava Lucemburského (1383) připadlo mu Lucembursko a smrtí Jana Zhořeleckého (1396) východní části obou Lužic.

Čím více tedy vzrůstala jeho moc osobní, tím patrněji se stupňovala i jeho zodpovědnost za osudy České koruny a za dobro dynastie lucemburské. Ale se vzrůstem moci Václava IV. vzrůstala také jeho lehkomyšlnost, uspávala se jeho ostražitost. Toho využítkovali ctižádostiví markrabě Jošt a Zikmund k posile své moci na účet Václavův. Vznikly třenice a zápasy, jimiž se rod lucemburský oslaboval sám. Právě nesvornost Lucemburků značně uspíšila sesazení Václava IV. s německo-římského trůnu.

Veliký hřích na českém království páchali všichni ti, kteří jakýmkoli způsobem zavinili uvolnění svazku říše německé se státem českým. Jakmile byl Václavovi odňat titul krále římského, byla většinou rozchvácena zahraniční léna česká i se samou Horní Falcí. Donín a Königstein na výtoku Labe z Čech ocitly se v rukou míšeňských, tak že české území na místě velmi důležitém zúženo. Nejbolestnější amputací však byla ztráta Braniborska. Zikmund znenáhla několika smlouvami k vůli naplnění své pokladny tuto zemi odřízl zcela od České

koruny. Když Braniborsko prodal Bedřichovi z Hohenzollern, vymínil rodu lucemburskému právo zpětné koupě; ve smlouvě se zdůrazňuje, aby Bedřich se všemi svými nástupci byli přáteli České koruny. Ale tyto výhrady ukázaly se v čase následujícím v praxi bezcennými.

Synové drolili dílo otce velikého. Přes to vše Česká koruna znamenala velmoc dále; byla by si i po těch ztrátách uhájila ve střední Evropě svého prvenství v soutěži se státy okolními, kdyby byl v Čechách samých zavládl pořádek. To ovšem záviselo v přední řadě na dobré vůli a práci šlechty i krále. Kdo však notoricky podporoval hnutí viklefské, jež v sousedních útvarech mocenských nemohlo nabývat popularity, ten stavěl národ český proti těm, nad nimiž Češi chtěli vládnouti. U nás viklefsté přetrhávali svazky se starou tradicí církevní a s papežstvím, které mělo velice významný podíl na překvapujícím vzrůstu moci Karla IV.

Rámeček této úvahy nedovoluje rozbor všech osudných chyb, jež Václav spáchal na velkolepém díle otce svého. Uvádíme tudíž místo dalších dokumentů rázovitý posudek F. M. Bartoše: „Doba Václava IV. je po nejzávažnější své stránce dobou veliké, mohutné reakce proti skvělému dílu jeho otce, proti rádkům a snahám, jež u nás Karel IV. přinášel od západu, hlavně z Francie, a které bychom stručně mohli nazvat úsilím o osvícenou i demokratickou vládu královskou. Odvěký zápas mezi králem a panstvem, který je ústřední osou středověkých našich dějin . . . ukončoval se tehdy, na sklonku vlády velikého císaře, naprostým ústupem všemohoucího dosud panstva, základní změnou staré zemské ústavy.“

Dle Bartoše národ náš „z hrozného a žalostného rozvratu . . . vysvobozen byl usilovnou, neumdlévající prací kolika desíletí a povznesen na převysoký stupeň nejen kvetoucího blahobytu, nýbrž především i podivuhodné politické svobody a demokratičnosti.“

Panstvo čekalo vzrušeně a dychtivě na skon Karla IV. Páni měli při nastoupení 17letého Václava na trůn všechny výhody v nastávajícím zápase na své straně. „Místo zkušeného, rozvážného i ušlechtilého mistra v umění politického zápasu měli proti sobě zhýčkaného, nestálého, náladového a proto zcela slabého chlapce, jenž pro veliké otcovo životní dílo nemá takřka vůbec pochopení, nebo pokud je s počátku snad přece trochu má, nedovede v něm pokračovati leda s chlapeckou či dětinskou malostí. Zatím co se tedy mladý panovník stará s naivní horlivostí o dobrou váhu a míru pražských řemeslníků, dobývá panstvo na zemském soudě skoro bez boje všeho, čeho pozbylo za železné vlády Karlovy. V několika letech stojí tu obnovena diktatura vysoké šlechty z dob bezvládí Jana Lucemburského. Je brzy ochotna dovoliti králi nanejvýš asi tolik, čeho panstvu dopřával zvěčnělý císař: neškodnou reprezentaci.“

Bartoš vhodně kritizuje úzký rozhled Václava IV.: „Zatím co s neuvěřitelnou takřka krátkozrakostí dobýval nanejvýš levných úspěchů proti nešťastnému arcibiskupovi Janovi z Jenštejna, pracoval, jak jen mohl nejlépe, do rukou svých nepřátel, ve prospěch panstva. Věru nebylo by si možno vymysleti lepší a účinnější agitace proti králi než zpozdilé a ukrutné násilnosti proti duchovenstvu, kterých se tu s nepřičetnou nejednou vášnivostí dopouštěl.“ Panstvo s heslem falešně vlasteneckým začíná proti králi

válku a zmocnivši se zase úplně vši zemské správy. sahá směle i po dvorské správě, sahá po vládě nad královskými leníky a městy, ba dokonce po poručnické vládě nad samotným králem, a přikročuje k dovršení převratu, k naprostému vyvrácení životního díla velikého císaře, k rozbití moci královské vůbec.“ (Z Žižkových mladých let, 8 – 10.)

Mocenské skupiny v Čechách před husitskou vojnou a při počátku válčení.

Chceme-li dobře pochopiti povahu a cíl bouře husitské, jest nutno, abychom pozorně přihlédli, jak veliký podíl měla na hnutí novotářském šlechta — a zvláště velkostatkáři nejvlivnější. Dosavadní romantické pojmání oné doby revoluční obestírá předáky husitské vábnou rouškou demokratisace; zapomíná se, který vlastně stav byl nejmocnější fysickou pákou církevního odboje.

Pozorujme předem, které elementy u nás krátce před vypuknutím války husitské rozhodovaly vůbec právoplatně o věcech veřejných.

Páni (šlechta vyšší) vládli velikým majetkem pozemkovým. *Zemané* neboli rytíři (šlechta nižší) byli velice četní, ale jejich držba pozemková byla větším dílem skrovná. Moc politická a sociální těchto dvou šlechtických stavů byla úměrná k rozsahu půdy. Tudíž vliv panstva na státní směrnicí byl větší než zemanstva.

Menší moc než šlechtici měla *města svobodná*, jež se těšila značné samosprávě. Jinak bylo s *městy nesvobodnými* (poddanými), která náležela buď šlechtě nebo duchovenstvu; těm nebylo dovoleno spolurozhodovati o české politice. Rovněž bezvlivní byli prostí *selští svobodníci*, kteří nad sebou neměli

vrchnosti šlechtické ani městské. *Poddanému lidu selskému*, třebaže representoval většinu národa, tím méně přiznáváno právo mísiti se do akcí státních; poddaní sedláci byli živlem politicky bezvýznamným.

Vedle šlechty a měst bylo důležitým spolutvůrcem české politiky *duchovenstvo světské i řeholní*, vládnoucí velikými statky. (Srv. Frankenberger: *Naše velká armáda I*, 10—11. Kapras: *Právní dějiny zemí koruny české II/1*, 233—4.)

Účastníky českých sněmů byli šlechtici, preláti a zástupcové svobodných měst. Král k sněmu nikdy nepovolával zástupců selských svobodníků a lidí poddaných.

Tradiční právo duchovenstva mělo hluboké kořeny. Ovšem jak Václav IV. tak stoupenci Husovi snažili se všemožně moc duchovenstva konservativního zcela povaliti. Kdokoli pak na počátku války stanul pod praporem husitským, každý hleděl urvati pro sebe něco z toho, co do té chvíle náleželo duchovenstvu. Všecko, co u nás církev zbudovala a čeho se domohla, pokládali husité za předměty své kořisti nebo za věci určené k zničení.

Tím však není řečeno, že by byl otrávil mysl husitů fanatický hněv proti právům a vlivu všeho duchovenstva šmahem. Naopak jak krátce před válkou tak za bojů husitských popřávali husité kněžstvu novotářskému v řízení veřejných věcí role velmi významné. Vždyť se stávali husitští kněží i vojenskými veliteli.

Již před husitskou bouří velmi důležitý vliv na běh věcí veřejných měla *universita*. Za velkého zápasu husitského s mocí Zikmundovou byla pokládána universita od většiny kališníků za duši a hlavu nového hnutí náboženského; tato vysoká

škola mocně zasahovala i do akcí politických a do činnosti sborů zákonodárných.

Konečně válka dopomohla k veliké moci *stavu vojenskému*, totiž těm bojovníkům, kteří opouštějíce práci míru, věnovali se hlavně válčení. Který šlechtic nebo kněz se stal v husitském vojsku velitelem, zdvojnásobil svůj vliv na osudy země a obyvatelstva. I prostí husitští vojíni byli za války významnějšími činiteli ve věcech veřejných než jejich souvěrci lpící na hmotné práci produktivní.

Nejmocnějším živlem v Čechách jak před rokem 1419 tak za průběhu války byla *šlechta vyšší*. Panstvo podrželo vrch nad elementy jinými jak po svých vítězstvích tak nezdarech. K vůli panstva husitského i katolického přihlíženo velice vážně i tenkrát, když se zdálo, že fysická převaha mocenských skupin jiných je zcela zajištěna.

Třebaže politická autorita Václava IV. byla velice chatrná, po jeho smrti slabé pásky státní a národní sounáležitosti ještě více se trhaly. Válečný zápal dal vznik novým formacím politickým a náboženským, jež však stavovských rozdílů neodkldily. Zájmy stavovské žily i v útvarech nových.

Vyvinuly se mezi husity hlavně tři mocenské skupiny: město Praha, bratrstvo táborské a bratrstvo orebské. Ve všech těch formacích byli zastoupeni šlechtici, měšťané i poddaní lidé prostí. Ve všech mělo veliký vliv kněžstvo, ale největší šlechtici.

Byla-li v programu husitském demokratisace veřejných řádů?

Na otázku tu částečně odpovídá již kapitola předešlá.

Do říše bajek náleží domněnka, že podstatným rysem charakteru husitství byla jasně vyjádřená a důsledně prováděná snaha o veliký sociální převrat ve prospěch lidu selského. Jen romantická fantasie smí tvrditi, že husitství usilovalo vyrovnati propasti mezi stavovskými rozdíly a dáti drobným lidem plnou svobodu.

Sám Hus pro svou opozici proti vrchní správě církve našel nejvydatnější oporu u královského dvora, šlechticů a šlechticů. I v listech zasílaných z Kostnice vzpomíná vděčně v přední řadě součinnosti mocných aristokratů. Kdyby býval vystoupil zásadně proti privilejiím šlechtických rodů, tyto by byly učinily snadno jeho autoritu bezmocnou.

Jaký byl poměr aristokracie k lidu selskému? Většina sedláků na konci doby předhusitské byla v postavení závislém. Sedlák nebyl skutečným vlastníkem půdy, kterou vzdělával; byl pokládán za jejího uživatele, za nájemce takového, který nemůže býti libovolně kdykoli svého statku zbaven; byl nájemcem dědičným, mohl půdu odkazovati dětem, vnukům nebo vzdálenějším příbuzným. Vrchnosti (šlechtici, kláštery a pod.), která pokládána za majitelku statku, odváděl sedlák roční plat, úrok; nadto v některých dnech byl povinen konati vrchnosti služby zvláštní. Daně a berně, vymáhané panovníkem na vrchnostech, z největší části nesli sedláci. Vrchnosti vykonávaly nad poddanými sedláky soudní pravomoc — někde jenom nižší, jinde však vyšší, hrdelní. (Krofta: Přehled dějin selského stavu v Čechách a na Moravě, 35.)

Tento stav nemožno zvatí skutečnou porobou, která nastala fakticky v době pozdější. Nyní v různých státech evropských platí rolníci daně větší, než jaké bývaly vymáhány od rolníků českých

v době předhusitské. Cítil-li sedlák nad sebou soudní pravomoc vlastní vrchnosti, podléhali soudům také jiní občané. Ovšem bývalo by lépe, kdyby byli všechny stavy soudili úředníci zvláštní, zcela nezaujatí. Vrchnostenský soudce totiž v některých případech vystupoval zároveň jako žalobce.

Hus výslovně uznává, že nad sedláky pán „má panovati, tupě zlé, mstě nad nimi, velebě dobré, zbraňuje jich, Zákon Boží veda, dávaje každému, co na něho sluší, a požívaje zboží vedle Božího přikázání.“ Těmi slovy přiznává mistr pánům soudní moc nad poddanými. Napomíná však, aby nebyli příliš přísní a nezneužívali soudních stolic k hmotnému zisku. Dokládá, že má moudrý soudce rozsuzovati „dobrotivě, bez prchlivosti: mluvil-li by (poddaný) nepokorně, ale vsaditi jeho v kládu, aby přišel k sobě a pokořil se; též urazil-li by koho, aby utrpěl na životě, a straně (žalující) dosti učinil podle úmluvy a pánu aby se pokořil. Pak-li by zabil ve zlosti, peněz nemá pán bráti, aby morděře propustil. (O braní odúmrtí u Erbena, 195-6.) Dle Husa má pán bez výhrady právo bráti od poddaného netoliko řádné, smluvně vyjednané „platy a službu“, nýbrž nad to i „skrovnú pomoc“ v mimořádných případech naléhavé potřeby. (Krofta: Přehled dějin selského stavu v Čechách a na Moravě, 37.)

Hus ovšem projevil názor, že pánovi nepřísluší právo na statek poddaných, kteří zemřeli bez oprávněných dědiců. Ale tato zásada naprosto nebyla revoluční. Vždyť sám arcibiskup Jan z Jenštejna vystoupil proti braní odúmrtí na statcích vlastních, třebaže tak ztenčil své vlastní důchody. Někdy r. 1386 vyložil, že po svém povýšení shledal, jak zboží sedláků osedlých na statcích arcibiskupských,

kteří nezanechali dětí, bývalo zabavováno ve prospěch komory arcibiskupské. To však dle dobrozdání arcibiskupa se přičí jak právu Božskému tak církevnímu a přirozenému; proto ustanovuje ve srozumění s kapitulou, aby budoucně každý poddaný člověk byl oprávněn jak za svého života tak na smrtelném loži s jměním svým svobodně naložiti; jestliže by však poddaný zemřel bez poslední vůle nebo bez ustanovení dědice, má připadnouti všecken majetek zesnulého jeho příbuzným a pokrevním přátelům. (Srv. Krofta l. c. 30.)

Hus o poměru poddaných k vrchnostem neprosl žádného návrhu podstatně nového. Kdyby byli tedy husité s Žižkou v čele osnovali radikální sociální převrat ve prospěch lidu selského, byli by se zřejmě postavili proti Husově zásadě o vrchnostenských právech.

Hus také neříkal, že má v přední řadě provést v církvi nápravu a požitky duchovenských statků upravit lid; vybízel naopak, aby po té stránce zakročili velmoži. Připomínal, že směji odejmouti chybučím duchovním statky světščí páni. (Lenz: Učení M. J. Husi, 208-9.) Také již za života Husova cvičili se šlechtici v drancování církevního jmění velice horlivě, ale svou kořist lidu prostému nerozdělovali. Rovněž světským vrchnostem Hus ukládal, aby nutily liknavé poddané k účasti na bohoslužbách. Napsal: „Králům, knížatům, šlechticům, rytířům, panoším i měšťanům sluší z lásky řádem puditi zmatené lidi, aby šli k té poslední večeři, neb proto od Pána Boha mají moc a panství a meč . . . sluší pánům světským mocí puditi zlé, aby byli dobří, a kněžím sluší, aby ne tak mocí jako napomínáním dobrým vedli k večeři. A obojím jest dal Kristus ve čtení naučení: knězi vele, aby

volal, a pánu, aby pudil.“ (Erben II, 256-9.) Husovi samému velmi dobře bylo známo, jak značný počet velmožů a jiných laických vrchností holduje životu světáckému. Přes to však se neodvážil vybízet, aby poddaný lid zasedl na soudnou stolicí nad svými rozmařilými vrchnostmi světskými a aby své pány trestal i nutil fysickou mocí k sebenápravě. Nepokusil se mistr k pokusu o právní převrat tolik radikální.

Krofta, vyloživ Husův názor o braní odúmrtí, praví toto: „A rovněž jiné projevy Husovy nesvědčí o zásadním jeho odporu proti tehdejšímu poměru poddaného lidu selského k vrchnostem. Hus patrně neshledával v něm nic nesprávného nebo s předpisy křesťanského náboženství nesrovnatelného. Ani ve spisech a jiných projevech Husových přátel a stoupenců nesetkáváme se za jeho života s podobným názorem nebo dokonce se snahou o zásadní proměnu tohoto poměru, o právní a společenský převrat ve prospěch poddaného lidu selského.“ (Přehled dějin, 38.)

Vzpomeňme, že selské rebelie jak v Čechách tak v Německu a jinde pravidelně byly hravě potlačeny i v novém věku. Ve středověku by byly narazily ještě na větší překážky. Organizace vrchností byla vybudována velice obezřetně a účelně a dlouhou dobou utužena. Měla-li svítati aspoň slabá naděje na povalení feudálních řádů, pak bylo potřebí, aby se lid poddaný k převratu organizoval celá desítiletí pečlivě a důmyslně — a aby měl v čele muže bystré, zkušené, rozumějící dobře netoliko umění válečnému, ale i politické situaci jak domácí tak zahraniční. Nestačily pouhá smělost a obětavé nadšení pro určitou ideu.

Takové povstání bylo třeba připravovati ve velkém slohu; tu se hned vtírá otázka, zdaž by v tehdejší době bývalo možno aspoň na půl léta přípravy utajiti a zdali by nebyvaly potlačeny krvavě hned ve svých počátcích. V době, kdy nebylo tisku, každá propaganda nových směrnic společenských setkávala by se s obtížemi značnými.

V Německu v následujícím století byla situace selského stavu mnohem nepříznivější než v Čechách před vypuknutím bouře husitské. Tedy zpruha k povstání byla tam mocnější. Revoluce proti vrchnostem vypukla 23. června 1524 za vedení velice udatného a bystrého válečníka Müllera. Vzpouza nabývala obrovského rozsahu; v čelo některých houfů se stavěli i rytíři, sedláci byli na mnoha místech podporováni měšťany, voje vzbouřenců rozmnožovány zkušenými žoldněři. Tehdy byla říšská organizace velice chatrná, velmoži ocítali se v nesnázích pro nedostatek stálého vojska; žoldněři, kteří stáli ve službách velmožů, z velké části se zpěchovali vyraziti proti povstalcům. (Srv. Janssen: *Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters II*, 473-8.) Přece však knížata r. 1525 vzpouru krutým způsobem zcela zdolali — a sedlákům se pak vedlo hůře než před povstáním.

Nabylo-li úspěšné bouřlivé hnutí selské v století XVI., tím méně bylo možno doufati, že by porazili vyšší stavy drobní lidé v Čechách ve století XV. Sluší míti na zřeteli, že u nás byli vycvičeni v bojování v přední řadě urozenci a pak řemeslní žoldněři. Kdyby se byl prostý lid postavil proti takové moci, býval by zdeptán těžkou jízdou dříve, než by se byl aspoň poněkud v boji vycvičil. Chtěla-li se fysická síla v bitvách zdárně uplatniti,

potřebovala netoliko rytířských vůdců, ale i předběžného výcviku.

Spekulace šlechty. Marná naděje blouznivců na zrušení kast.

Jen proto husitské hnutí vítězilo, že v čele jeho stáli aristokraté. Tito však svými boji nechtěli se zbaviti hmotných statků a svého privilegovaného postavení. Naopak velkou většinou se snažili své jmění i svůj politicko-sociální význam v zemi posílit. Co urvali církvi, hleděli pojistiti pro své rody.

Proč právě šlechta hnala se do boje s jarým zápalem, dobře vysvětluje katolický mistr Ondřej Broda (z Brodu). Ten ve své úvaze o původu husitů napsal, že čeští urozenci takto soudili: „Občanstvo předčí nás výdělkem, kněžstvo rozťahuje se bohatstvím, král má hojnost pokladů a panství. Hledme, aby občanstvo se pozdvihlo proti králi, nepřidá-li se tento k nim (k občanům). Stane-li se tak, ať se to jakkoli vrtne, zbohatneme tím, že rozdělíme statky a majetek duchovních. Dá-li se král na stranu občanů (husitských), pak neklamně se nám dostane statků kněžských, protože dle vůle občanů (husitských) kněžstvo nesmí majetku míti. Nepřidá-li se král k měšťanstvu, vzejde z toho vojna, značný a bohatý žold, a tu ovšem vojíni se obohatí. Statky, které se prostírají kolem našich hradů a tvrzí, zůstanou navždy naším poddanstvím. To byla tajnost, ukrytá v toulci ne sice všech, ale některých magnátů.“ (Sborník histor. kroužku z r. 1896, 49.)

Tedy šlechtičtí spekulanti chtěli býti pojištěni na obě strany. Následující události potvrdily, že aristokraté počítali a předvíдали dobře. Spekulovali

pro vlastní zisk jak ti aristokraté, kteří se stavěli v čelo straně podobojí, tak ti, kteří posilovali voje Zikmundovy. Vymáhaliť žoldy na účet církve i šlechtíci bojovníci katoličtí.

V Čechách před vypuknutím bouře bylo mnoho zchudlých zemanů bojovných, jichž značná část hledala obživu ve vojích zahraničních. Ale cizí panovníci nákladné armády rozpouštěli, jakmile se boje skončily. Když vrátivší se bojovní urozenci žold ztrávil, přemýšleli, jak by svou vycvičenost k osobnímu prospěchu uplatnili doma, nezasvitla-li brzy příležitost k nové zisťné službě vojenské za hranicemi. Příklad těchto odvážných, dobrodružných mužů silně lákal i zemany, jichž pokusy o vybřednutí z finanční tísně selhávaly. Proto tedy hned při počátku revoluce vidíme na straně husitů tolik zemanů, kteří válkou mohli ztratiti málo nebo nic, ale jimž svítala naděje na značné obohacení.

Aristokraté sloužili zdatně netoliko ve vojích mírných kališníků, ale i ve vozových hradbách táborských. Úmyslem těchto šlechticů rozhodně nebylo uváděti v život demokracii ve smyslu moderním.

Někteří romantikové s velikou zálibou tvrdili, že aspoň mezi Táborý. kvetla demokratisace cílevědomá, srdečná a blahoploďná. Faktum jest, že blouzniví kazatelé plnili ideami komunistickými sluch velikých zástupů, z nichž se tvořilo bratrstvo táborské. Chiliastické domněnky byly po té stránce propagandou velice účinnou. Prostomyslní posluchači fanatických kněží usuzovali: Nastává-li dosavadním řádům společenským z vůle Boží konec, přestane-li stejně soukromý majetek, proč neuspíšiti převrat dobrovolně, proč by měli vyvolení synové Boží lpěti na vlastním majetku? Jest záslužno

přispěti k uskutečnění bratrství a rovnosti bez prodlení. — K tomu všemu jak lahodila prostoduchým lidem slova kněží o velikém poslání chudiny, duší do toho času ponížených!

Nuže šířily se názory, že nemá býti stavovských rozdílů. Kněží táborští hlásali: „Nesluší již krále mfti, nebo sám Pán Bůh již chce nad lidem kralovati a království má lidu obecnímu dáno býti.“ Proto je radno, aby Boží bojovníci „všecky lidi v důstojenstvích vyvýšené sklonili a jako výstavky podřezali.“ Dle nauky radikálních Táborů všecka práva — i zemská, městská a selská jsou lidskými nálezky, jež se mají zrušiti. (Winter: Život církevní v Čechách I, 13.)

Hlásalo se, že „již přestane daň, úrok, a nebude, kdo by nutil k tomu.“ Již „úrokův svým pánům více nebudete platiti ani pod ně slušeti, ale jejich dědiny, rybníky, luky, lesové i všecka jich panství majíť vám svobodna býti a nižádný v tom nebude překážeti.“ Poddaní již nyní nejsou povinni odváděti pánům ustanovené dávky.

Protože fanatikové docela prohlašovali podržení soukromého majetku za smrtelný hřích, zaváděno na Táboře majetkové společenství. Zřizovány tam společné pokladny, do nichž zámožnější sedláci odváděli k společnému užívání peníze, jež stržili za svůj majetek. (Krofta I. c. 39.)

Ale tento náběh ke komunismu brzy se vyčerpával, třebaže zachvacoval davy veliké. Vtírá se otázka, proč aristokraté, kteří hned na počátku bouřlivého hnutí se stavěli fanatikům v čelo, trpěli jak blouznění o nastávajícím příchodu Kristově tak přeměnu společenských řádů. Ti zemaní nebyli tak obmezení, aby nevěděli, že v každé větší společnosti hmotná podpora ústřední správy je požadav-

kem nevyhnutelným, že podřízení jsou nuceni ve vlastním zájmu přispívatí vrchnosti ať dědičné či zvolené různými dávkami nebo aspoň prací bezplatnou.

Aristokraté však s počátku trpěli třestění davů z té příčiny, že růžové naděje blouznivců znamenaly silnou propagandu protikatolického radikalismu. Houfy zmámeného lidu zbíhaly ze statků vrchností katolických, rozmnožující bojovné zástupy Táborů. Kdo jednou svou chalupu opustil nebo vypálil, ten pak byl svou existencí odkázán na Tábor zcela, byl nucen hledati výživu v rozmanitých úkonech válečných.

O to šlo aristokratům, aby k prvním vojenským úderům sehnali co nejvíce lidu. Věděli dobře, že blouznivci zkušeností brzy vystřízliví; věděli také, že vojenské velitele svedený lid nebude voliti ze svého středu, nýbrž že svěří vedení válečných podniků šlechticům již dobře v bojování vycvičeným.

Dejme tomu, že někteří netrpělivi z lidu obecného důrazně se šlechty dotazovali, kdy úplná rovnost bude realizována radikálním potlačením všelikých kast. V tom případě nebylo o výmluvu nouze. Aristokraté na př. mohli uklidniti nespokojence tvrzením, že rajské řády nové lze uskutečniti teprve tehdy, až bude zcela poražen „Antikrist“; zatím však povinností „věrných“ jsou pracné úkony válečné — a tuhá kázeň; tedy dosud je potřebí podřízenosti, poslušnosti k náčelníkům.

Kdo se stal táborským vojínem, ten ovšem dávek vrchnosti neodváděl; měl slušné zaopatření i bez práce. Hůře však bylo táborským drobným řemeslníkům a sedlákům, kteří chtěli vytrvati při svém zaměstnání. Tito nuzáci přišli z bláta do bahna. Zbavivše se vrchností předválečných, dostali

vrchnost bezohlednější, která diktovala poplatky ještě vyšší, třebaže tábořské výpravy vojenské získávaly kořist velice bohatou. Bezold praví: „Jak asi žasly tábořské obce venkovské, když titíž bratří, kteří jim odstranění všech břemen hlásali, už na podzim 1420, když se blížila lhůta poloročních platů (16. října), s největší přísností vymáhali všechny splatné dávky, když krátce vyšlo na jevo, že obce změnilly jen pány a od nynějška že budou poplatky povinny místo šlechtickým pánům zrovna tak bezohledné obci polní.“ (Bezold-Chytil: K dějinám husitství, 63.)

Tedy komunistický sen trval mezi blouznivci krátce. Tábořským vůdcům však se přece vymstilo, že přijímali do lůna bratrstva kde kterého fanatického kněze a blouznivce, protože v samém Táboře se vlekly prudké spory náboženské mezi kacíři radikálními a mírnými.

V obci té nerozhodovali sedláci, nýbrž aristokraté a kněží.

Na Moravě po roce 1420 se vyskytla sekta asi dosti početná, která žádala pouze, aby „toliko zákonné úroky zákonným pánům byly placeny a jiná nespravedlivá břemena aby pominula.“ (Krofta l. c. 39. Bezold l. c. 62.) Z toho patrno, jak ani zdaleka český lid prostý nebyl účelně, plánovitě zorganizován k úplnému převratu sociálně-politickému; vždyť požadavek oné sekty naprosto nebyl revoluční.

Správně praví o horečce tábořsko-komunistické Krofta: „Všechny ty převratné názory a požadavky byly rozhodně zamítnuty nejen mírnou stranou pražskou, nýbrž i většinou strany tábořské, které ve shodě s obecným názorem středověkým uznávaly za slušné, aby lid obecný, robotný, t. j. dělníci,

kupci a hospodáři sloužili oběma stavům vyšším, rytířskému a kněžskému, v jejich potřebách tělesných.“ (L. c. 39.)

Jak bylo holou nemožností zavésti tehdy lidovládu ve smyslu moderním, dokázal nepřímo Petr Chelčický. Ten za války husitské (kolem roku 1425) napsal pojednání „O trojím lidu“, v němž dokazoval, že mezi křesťany opravdovými není místa pro moc světskou; oráči, řemeslníci, kupci a kramáři nejsou povinni obstarávati svou prací tělesné potřeby panstva a kněží.

Po válce sepsal Chelčický objemnou „Síť víry“ (v letech 1440—3), kde znovu brojil proti „pohanskému panování“ mocných nad lidem obecným. Ve spise tom tepá velice břitce bezohlednou hamižnost a krutost vrchností. Přece však uznává, že pro ten čas není možno odstraniti světskou moc a panování jedněch nad druhými, jelikož se lidé nespravují ve své nedokonalosti Zákonem Kristovým. Chelčický docela připomíná, že se nemá vzpíratí pravý křesťan moci světské, ani když od ní trpí příkoří; má býti této moci poddán v trpělivosti a pokoře, pokud se ovšem požadavky vrchností nepřičí přikázání Božímu. Praví: „I svatým lidem sluší poddánu býti mocem vyšším, ale opatrně, totižto v těch věcech, kteréž by přikazovaly, ježto by nebyly proti Pánu Bohu, to jest poddánu býti s platy, s díly pracovitými, ježto je chtí míti páni od poddaných.“ (Krofa I. c. 41.)

Nutno tu připomenouti, že po válce se vedlo lidu selskému mnohem hůře než před vypuknutím bouře husitské. A přece ideální theoretik Chelčický neradil k převratu, k praktickému zavedení řádu úplně nového.

Situace drobného lidu před vojnou.

Jestliže husitské hnutí si neobralo za účel rozhodnou přeměnu řádů sociálních, hrnuli se pod prapory husitské sedláci a řemeslníci přece jen s nadějí, že si hmotně polepší.

V době Karla IV. panovala v Čechách vzácná rovnováha sociální. Karel IV. byl věru pečlivým otcem sedláků i řemeslníků. Winter praví: „Města v době lucemburské zkvétala nad bývalou míru a po všech stranách . . . v době lucemburské roste veliké i drobné umění u nás, zkvétá průmysl i obchod, a pomníme-li, že přičiněním Karlovým i zemědělství (vinařství, chmelařství, rybníkářství a štěpařství) nebývalým způsobem zvelebeno, musíme přiznati, že všechny vrstvy sociální oné doby byly na dráze pokroku, a tělo státu českého že bylo plno zdravé mízy, do všech částí rozváděné. Přihlédneme-li k řemeslu a k živnostem doby lucemburské zevrubněji, pozorujeme, že jako prve i na dále řemesla nejsou žádnými podniky znamenitějších kapitálů, forma provozovací vždy jest malovýroba.“

Ze statut cechů „zřejmě pozorujeme již od počátku zásadu demokratickou, aby řemeslo bylo všem mistrům stejný pramen živobytný, aby každému mistru cechovnímu pojištěn byl výnos práce; proto nejeden článek upravuje soutěž, aby nebyla nekalá a na újmu chudších, obmezuje provozování živnosti, netrpí větší výroby, neřku-li velkovýrobu, nařizuje velikost pece, poroučí, kolik zboží nositi na trh, zapovídá překupovati po straně, vycházeti pro surovinu na překup do vsí, odluzovati tovaryše, držeti řemeslo dvojí. Patrně, že tou zásadou v hospodářském smyslu cech velmi překážel vůli

individuálně.“ (Dějiny řemesel a obchodu v Čechách v XIV. a XV. století, 124, 224.)

Obmezení samostatného podnikání v tehdejší době však bylo velikou příchranou drobných řemeslníků. Kdyby bývali bohatší průmyslníci za pomoci kapitálu svou výrobu značně rozšiřovali, byli by silně tísnili pracovníky nezámožné. Právě tím byla chráněna existence malého řemeslníka, že se nemusil obávat nezřízené soutěže spekulujících kapitalistů, že nebyl rdousen velkopodnikem, zpyšnělým převahou finanční.

Rovněž tak selský stav našel v žezlu Karlově mocnou ochranu. Otec vlasti zabezpečoval sedlákům právo, aby se mohli vyprodati a na jiné panství se stěhovati. Snažil se hrdelní pravomoc nad sedláky vyhraditi pro sebe. Na jeho nátlak byl roku 1355 vydán na sněmu zákon, jímž utvrzeno právo poddaných, poháněti pány a vladyky na zemský soud. Karel při udílení privilejí šlechticům si vymíňoval, že poddaní smějí se odvolati od soudu vrchnostenského ke královskému. Karel IV. sám osobně na zemském soudu často předsedal a dohlížel, aby soudcové rozhodovali mezi šlechticem a sedlákem nestranně. Přes všechny jiné panovnické starosti zasedával též k zvláštnímu osobnímu soudu veřejně ve vratech svého pražského paláce; k němu se tam utíkali ubožáci, kteří těžko jinde našli horlivé zastání — zvláště poddaní a vdovy. (Dobner: Monumenta III, 367. Kalousek: Karel IV., 158, 175.)

Jakkoli za slabé vlády Václavovy ledacos podniknuto v neprospěch stavu selského, přece jenom před vznikem války husitské bylo celkem postavení selských poddaných dosti dobré. Krofta dí: „Sedlák nebyl sice samostatným pánem svého statku, ale v jeho užívání skoro nebyl omezován. Platy a

služby, jimiž byl povinen vrchnosti, nebyly nikterak veliké a poněvadž byly přesně vymezeny a tudíž ustáleny, netížily ho zajisté přílišně.“ Ovšem nepříjemným břemenem stávaly se postupem času daně a berně. Ale ani toto břímě nebylo nesnesitelné. „Ani to, že valná část práv nad lidem selským, vykonávaných původně panovníkem a jeho úřady, přešla na vrchnosti, neznamenovalo samo sebou zhoršení jeho stavu, pokud vrchnosti moci té nežívaly k nespravedlivému a krutému jednání s poddanými.“ (L. c. 35.)

Ale v rozhárané době na hraně století XIV. a XV. sociální rovnováha kolísala, vzrůstala na mnoha místech nespokojenost.

V městech drobní řemeslníci, kteří se ocítali nejednou v hmotné tísní, silně žárlili na rostoucí bohatství starousedlého patriciátu — zvláště německého. (Srv. Mendl ČČH XXX, 46—50.) Byly spory mezi příbuznými řemesly; tovaryši právem naříkali na přílišné požadavky a útlak mistrů, až docela stávkami dávali výraz roztrpčení svému. (Srv. Winter: Dějiny řemesel a obchodu, 228—9.) Nemajetní lidé toužili po nějakém převratu, v němž neměli co ztratiti, ale mohli něčeho nabýti.

Na venkově při stoupajícím počtu obyvatelstva začal se jeviti citelný nedostatek půdy pro zemědělce. Situace stávala se povážlivou netoliko pro sedláky, ale i samy zemany. Dříve byl příděl pro sedláka celý lán, ale později půllán nebo ještě méně. V některých vsích necelých 7 lánů bylo rozděleno mezi 50 osedlých. Čtvrtlán poskytoval výživu již dosti nejistou. Když vrchnosti překážely tříštění i tak drobných usedlostí, přibýval bezzemkový proletariát.

Dříve drobný lid svobodně v lesích lovil ryby, sbíral lesní plody, užíval v mýtinách pastvin zdarma. Když však rybolov, lesní pastviny, pustiny a porostliny byly potahovány v okruh majetnických práv vrchností, pak při drobení selských lánů takovou ujmu pocítovali drobní zemědělci velice bolestně.

Byly i tehdy vsi bohaté, ale také mnoho selských obcí chudých.

Různé dokumenty svědčí, jak i drobná šlechta se ocítala v hospodářské krizi právě pro nedostatek půdy. (Hrubý v Č Č H XXX, 208—13.)

Jsou doklady, že zvláště šlechtické vrchnosti zneužívaly svého vynikajícího postavení, že sedlákům ubližovaly. Majitelé rozsáhlých velkostatků tísnili zase zemany. Není proto potřeba žasnouti a pohrdati tehdejšími vrchnostmi šmahem. V každé době a v každém útvaru státním správcové a vůbec lidé vlivní měli a mají dosud silné pokušení k sobeckému využití své moci a k útisku bezbranných. To se dělo a děje i v takových společnostech, které hlásaly a hlásají demokratisaci zcela jasně, veřejně a velice horlivě.

Horší bylo, že šlechta hleděla se zbaviti důležité kontroly nad svými soudy, že usilovala změnit i formálně právní řád na škodu stavu selského. Jestliže za Karla IV. měl sedlák plnou volnost obracet se k soudu zemskému se svými žalobami na pány a zemany, za Václava IV. šlechtě se podařilo toto právo potlačit. Nálezem z r. 1402 byly vyloučeny žaloby lidí úročných (poddaných) z projednávání na onom soudu. (Kapras: Právní dějiny II, 223.)

Selský stav měl příčinu i k stížnostem jiného druhu.

Zkrátka sociální rovnováha viklala se velice povážlivě, nespokojenost davů prostých stoupala.

K solidní a trvalé nápravě ovšem nemohlo se dospěti revolucí. Na př. povstání sedláků nemohlo rozšířiti plochu osevných pozemků. Velkostatky stejně ve vlastní režii si ponechávali malé dílce, ostatek latifundií ponecháván v dědičný nájem lidu selského. Na statcích duchovenských vedlo se poddaným rolníkům lépe než na zboží pánů světských. I tehdy platila pravda, že „pod křivou berlou dobře se žije.“ Povstání lidu proti duchovenstvu nemohlo jinak vésti než v tužší poddanství „robotězů“ — pod moc vrchností světských.

Celkem vzato: i za Václava IV. největší díl drobného lidu měl hmotné opatření dobré. Uvážíme-li, že se vzrůstem kultury také stoupala míra životních potřeb, nepodivíme se, že pak na některých stranách se ozývaly stesky. Jak se na př. žilo v Praze, patrně z toho, že Praha nazývána od cizinců městem v Evropě nejveselejším.

Jestliže se tu a tam jevila skutečná nouze, pak se mělo přemýšletí racionelně o praktické pomoci ve stopách sociální politiky Karlovy. Bylo potřebí pojistiti zemi klid, protože války šlechty s králem silně poškozovaly jak zemědělství tak jiné prameny výživy. Mělo se pomýšletí na další racionelní pokrok v pěstování plodin a zvířectva. Václav a šlechta měli obracet pilnější zřetel k výhodným smlouvám obchodním dle vzoru Karlova. Jevili se leckde citelný nedostatek půdy, mohla se za panování Zikmundova lehce otevřítí brána k české kolonizaci v uherských krajích, kde obrovské lány půdy byly nevzdělány.

Zato však sáhnutí na majetek duchovenstva tehdy znamenalo ohrožení české kultury a velikých

akcí humánních. Kdo chtěl oloupiti a připraviti o významný vliv na věci veřejné domácí duchovenstvo, ten také buď přímo či nepřímo lámal vaz nejsolidnější záštitě lidu drobného.

Protest husitské šlechty proti soudu kostnickému roku 1415.

Nyní sledujme na příkladech, kdo vlastně byl páteří hnutí husitského, který stav mu poskytl největší oporu.

Když byl upálen Hus, zraky českých davů upialy se především na šlechtu; drobný lid čekal dychtivě, jaké stanovisko zaujmou urození. Sám Palacký napsal: „Zachování veřejného pokoje a pořádku záleželo nyní především na omyslech a skutcích pánův u nejvyšší zemské vlády postavených. Nejznamenitější však ouřadové byli tehdejší v rukou zjevných Husitů; jmenovitě oba náčelníci vlády, nejv. purkrabí v Čechách, Čeněk z Vartenberka, i královský hejtman, Lacek z Kravař, předcházeli krajany své horlivostí v husitství.“ (Dějiny III/1, 237)

Kostnický koncil o příčině odsouzení mistra Husa zaslal 26. července 1415 jeden list pražskému arcibiskupovi a všemu duchovenstvu provincie pražské, druhý panstvu a třetí obcím Pražským.

Jestliže se tedy jednalo o nějakou odpověď koncilu, bývalo by mělo značnou morální váhu, kdyby bývali odpověděli společně ti, kterým byly listy z Kostnice adresovány. Ti tvořili značnou část národní reprezentace. Anebo ještě lépe: měl býti svolán sněm pánů, zemanů, kněží i měst, kdež měli referovati o při Husově znalci na základě

kostnických protokolů, spisů Husových a jiných dokumentů, které byly v čerstvé paměti. Pak se měl sněm uraditi a poslati odpověď společnou. Takový spis byl by tlumočil dobrozdání oficiálních představitelů národa — ovšem nikoli skutečné většiny jádra národa, protože stav selský na sněm nesměl.

Ale husitská šlechta věděla předem, že by ze shromáždění všech vlivných skupin společná ostrá odpověď do Kostnice nebyla zaslána.

Předně této aristokracii bylo známo, že po yší její agitaci novotářské většina obyvatelstva v Čechách a na Moravě stojí i po smrti Husově věrně pod praporem římsko-katolickým. Bála se dále důvodně uvážlivých výkladů bystrých theologů a znalců práva církevního. Jestliže se vzpírala věřit důvodům sboru kostnického, bylo její svatou povinností sbledati a důkladně vyšetřiti dokumenty upálení Husova. Vždyť přece dobře znala dosah kostnického rozhodnutí a českého náboženského hnutí pro všechny země koruny České. Správné objasnění kostnického přelíčení bylo povinností nevyhnutelnou těch, kteří upálení Husovo veřejně prohlašovali za jednu z hlavních příčin české bouře.

Ale mezi husitskou šlechtou zálusť na církevní statky a na potlačení moci duchovenstva konservativního byl mocnější než jakékoli pohnutky právní a než — záchrana solidarity národa a státního pořádku. Husitští šlechtici neptali se na dobrozdání šlechty konservativní, nekonferovali se zástupci měst, netázali se duchovenstva ani svobodníků ani poddaných sedláků.

Hlavní šlechtičtí strůjcové převratu obratnou agitací sehnali do Prahy sjezd stejně smýšlejících urozenců, kdež vyhotoven 2. září spis ke koncilu, protestující ostře proti soudu kostnickému. Spis ten

pak opatřen pečeti šlechtickými (panskými a zemanskými).

Že rozsudek vážného sboru církevního nebyl po tak dlouhém přelíčení lehkomyšlným rozmarem a že k němu otcové přikročili neradi, mohla česká aristokracie vědět dobře. Střízlivý rozbor kostnického rozhodnutí byl tedy v Praze velice žádoucí.

Ale že se panstvo neinformovalo ani o základních rysech postupu kostnického, vysvítá právě z protestního listu, který znalům sporu naprosto nemohl imponovati. V žalobách v listu obsažených není ani jediného přesvědčivého dokumentu, který by čest kostnického sboru vážně poškodil v očích nestranného pozorovatele. List jest rozhořčenou lyrikou, obsahuje zcela nedůvodné urážky a tvrzení okatě nesprávná. (Otisknut v Palackého „Documenta Mag. Joannis Hus.“ 580—4.)

Aristokraté na příklad tvrdili, že Husovi nebyly dokázány žádné bludy a kacířstva. Víře učil prý Hus dle výkladů svatých doktorů, schválených od církve. Vybízel k pokoji a lásce všechny věřící jak slovem tak písmem, pokud mu bylo možno. Pomluvači odporní Bohu i lidem žalovali před koncillem falešně, lhavě a zrádně, že v Čechách a na Moravě vzpučely bludy. „Kdokoli z lidí kteréhokoli stavu, povýšení nebo hodnosti říká nebo vyhlašuje, že v království českém a markrabství moravském vznikly bludy a kacířství, každý a všeliký takový skutečně lže v hlavu svou jako ničemný nejhorší donašeč a zrádce království i markrabství a náš nejvěrolomnější, jsa ovšem sám kacířem nejzhubnější, synem vši nepravosti a ničemnosti, ano i ďábla, který jest lhář a otec jeho.“

Přemýšlejme, zdali takový dopis zasloužil odpovědi. Kdo věděl, jak Hus vypisuje horlivě z Vi-

klefa, kdo slyšel a četl jeho náruživé, nenávistné útoky na obránce tradic konservativních, kdo pozoroval jak v Praze tak v jižních Čechách hnutí notoricky kacírská, ten jistě žasl nad prudkými výtkami české šlechty.

Lidé, kteří plným právem měli býti prohlášeni za podezřelé, za podporovatele názorů, jež se katolické věrouce přičily, najednou si osobili právo souditi církevní sněm, složený ze zástupců různých národů, a docela viniti kostnické otce z nejdopornější nepoctivosti. Z aristokratů v malé chvíli se zrodili učení theologové a církevní právníci, kteří se stali samozvanými soudci právoplatné reprezentace církve římsko-katolické. Převraceli právní řád na ruby tolik, že kdyby mocenské skupiny v jiných státech následovaly jejich příkladu, došlo by se k anarchii nejžalostnější; svolávání obecných sněmů církevních by se stalo zbytečností, jestliže by rozhodování theologů mělo podléhati kontrole a opravám hned těch hned oněch velmožů. Popření autority učitelského úřadu církve by znamenalo rozklad téže společnosti.

Korunním svědkem proti Husovi byl mistr Páleč, který pro obranu katolické víry mnoho trpěl a byl svých důchodů v Praze zbaven právě nátlakem viklefstů. Tento mistr svým svědectvím v Kostnici nejvíce Husovi přitížil. A přece sám Hus sdělil písemně svým přátelům českým, že si ve vězení vyžádal návštěvu tohoto svého protivníka a že se mu docela chtěl vyzpovídat. Hus dle vlastního doznání odprosil Pálče, že ho nazval „fictor“ (lhářem). (Palacký: Documenta Hus, 136—7.)

Nuže — samo doznání Husovo usvědčuje účastníky šlechtického sjezdu z neomluvitelné přenáhlelosti. Nepovažoval-li Hus ani svého nejnebezpeč-

nějšího odpůrce za syna vši ničemnosti a ďáblova, jaké právo měli aristokraté šlehati nejhorsími jmény a potupami ostatní protivníky upáleného mistra?

Sám koncil dal praktický návod, jak se dobrati v otázce odsouzení Husova pravdy. Již v listu zasláném do Čech 26. července poukazuje, že Husovi dokázány bludy z jeho vlastních spisů. V listu adresovaném české šlechtě katolické 27. března 1416 znovu koncil opakuje, že bludařství dokázáno Husovi z jeho spisů vlastních. Připomíná, že z akt přelíčení jasně lze seznati poblouzení Husovo. Nazývá agitaci šlechty husitské pro zlehčení soudního nálezu kostnického směšnou. (Palacký: *Documenta Hus*, 569, 616, 617.)

Na témže sjezdu svém (zářijovém z r. 1415) šlechta husitská utvořila mezi sebou spolek na šest let a uzavřela smlouvu, že propustí svobodu kázání slova Božího na svých panstvích a statcích každému knězi, který by za to u ní požádal. Kněz viněný z bludu nechť jest souzen a — třeba-li — trestán od biskupa; ale soud nechť se koná veřejně, kněz budiž usvědčen z bludu Písmem svatým! Usneseno, aby duchovenstvo na statcích šlechtických přijímalo klatby pouze od domácích biskupů v Čechách a nn Moravě; ale chtěli-li by domácí biskupové stíhati kněžstvo klatbami nepořádnými pro slovo Boží, mají si šlechtici proti takovým biskupům pomáhati. (Tomek: *Dějepis města Prahy III*, 589.)

Tak vlastně panstvo činilo vrchnopastýřský úřad církve obecné, ustanovený pro všechny národy katolické, na ten čas zbytečným; rovněž tak nejvyšší úřad učitelský. Aristokraté pojednou vystupovali v roli biskupů.

Spolek ten měl i silnou příchuť politickou. Král dle tehdejších názorů měl býti aktivním ochráncem církevních zájmů; jemu náleželo podporovati církev mocí výkonnou. Panstvo však se neptalo, zdaž Václav stvrdí takový spolek, jehož program velice snadno mohl sváděti k porušování pokoje a řádů veřejných vůbec. Ti, kdož zdeptali moc královskou, pokoušeli se nyní obrátiti na ruby i práva církevní, potříti i formálně ten právní stav církve, který dosud platil aspoň na pergamenech.

Vtírá se otázka, kolik oněch šlechticů znalo Bibli — neřku-li spisy Svatých otcův, jiných učitelů církve obecné a dogmatické nálezy obecných koncilů. Zajímavo bylo by zvěděti, kolik protestujících aristokratů srovnávalo spisy Husovy s Viklefovými a s obrannými traktáty Štěpána z Pálče, Stanislava ze Znojma i jiných odpůrců viklefismu.

Co se rozumělo tenkrát „svobodou slova Božího“, panstvo mohlo chápati velmi dobře. Také bylo aristokracii známo, jak všeliké „usvědčení Písmem“ bývalo mnohotvárné dle toho, jaký smysl do vět biblických svévole lidská vkládala. Brzy „biblické důkazy“ fanatických Táborů rozpálily v panských hlavách horečku velice mrzutou.

Ostrý, nevěcný a nespravedlivý protest proti kostnickému rozsudku vydali šlechtici, z nichž právě nejvlivnější později začali s katolíky vyjednávatí vlídně a pod jiným zorným úhlem. Někteří z protestujících se brzy kolísali a docela se vraceli do katolické církve. Neměli tedy zachovati rozvahu již dříve?

Tlak budí protitlak. Proti veliké přemoci husitsko-šlechtické by bývala málo pořídila jak autorita králova tak síla měst. Proto se zraky milovníků církevního pořádku obracely žádostivě ke

šlechtě katolické. Několik pánů katolických 1. října 1415 skutečně v Českém Brodě se smluvilo, že budou státi při církvi. (Tomek I. c. 592.) Ale organizační pohotovost šlechty husitské daleko katolíky předstihla.

Prudký výpad aristokracie posílil značně rozpacité měšťany a naplnil smělostí proletariát, dychtící po hmotné kořisti na kterémkoli místě. Docházelo k bezohledným násilnostem na kněžstvu katolickém a k drancování církevního majetku hned ten rok v míře zvýšené — jako by býval právní stav země zcela zrušen. Zdvihali však také hlavy šlechtici ti, kteří za obecného zmatku se snažili vyrovnati své čistě osobní účty s králem a městy; sváděli v různých krajinách boje a olupovali lidi bezbranné. (Denis: Huss et la guerre des Hussites, 190.)

Další protikatolický postup šlechtický.

Husitsko-šlechtický spolek zasadil novou ránu živořící moci královské, na jejíž vůli se aristokracie neptala. Proto také král Zikmund 21. března 1416 napsal šlechtě husitské varovný list, v němž upozornil: „Také by žádný pán v zemi mimo královu vůli neměl žádného puntu ani svazku strojiti ani jednati: než měl-li by jeden s druhým co činiti, to by mělo před Jeho Milostí a právem, a ne válkami vynešeno býti.“ Podotkl, že přece v Kostnici jsou a budou poselství králů a knížat všeho světa katolického. Těžko by tedy Husova strana odolala „všemu křesťanskému sboru.“ Jestliže česká aristokracie setrvá ve vzdoru, snad proti ní bude podniknuta křížová výprava. Napomínal: „Pusťte od těch stran a puntův, neb jest to nepodobná (nenáležitá) věc, aby kdo s kým mimo svého pána (krále)

punty a svazky jednal, z kterýchžto puntův strany rostou i zemská záhuba; a mějte na našem milém bratru i svém pánu dosti o to, což jeden s druhým měl by činiti.“ (Palacký: Documenta Hus, 610, 611.)

Kdo čte diplomatické listiny krále Zikmunda z té doby, sezná jasně, jak obrovskou energii panovník ten vyvíjel, aby nedošlo ke krvavému konfliktu husitů s katolíky. Vyjednával přátelsky hned tu hned jinde, chlácholil hned husity hned katolíky. Sám osobní zájem ho nutil k napětí všech sil, aby válka s Čechy byla odvrácena. Jeho postavení v samých Uhrách nebylo silné; k tomu jej silně ohrožovali Benátčané a Turci.

Ale těžko bylo stavěti proti přívalu hráze, jestliže sám Václav IV. z bojácnosti místo zakročení hledal sblížení s husitskými mocenskými jednotkami. Dle příkladu šlechty dal 9. června 1418 Starému městu Pražskému privilej, kterou se zapovídalo osobám duchovním obyvatele obce té poháněti k jakýmkoli duchovním soudům zvláštním čili delegovaným mimo objem zdí městských — než toliko k řádnému soudu arcibiskupovu — a ohlašovati nebo vykonávati nálezy soudů takových. (Tomek d. c. 622.)

Nebylo by škodilo zmírnění radikalismu v době, kdy již trojpapežství potlačeno a jednota církve obnovena. Nový papež Martin V. vládl nad veškerým katolictvem již od 11. listopadu 1417. Král nepochybně podlehl tlaku šlechticko-husitskému. Aristokracie jak v protestním listu (z 2. září 1415), tak ve stanovách svého spolku (z 5. září 1415) slibovala příštímu řádně zvolenému papeži poslušnost ve všem, co by nebylo proti Zákonu Božímu. (Palacký: Documenta Hus, 584, 592.) Ten papež

již zde byl a nevymáhal od Čechů nic, co by se přičilo Božímu řádu.

Ale šlechta postupovala tak, jako by bývala papežská autorita něčím vedlejší. Měla-li odpor jak proti koncilu tak proti papeži, jaká reální páská ji ještě poutala k církvi obecné?

Krále Václava udržovali v přízni k husitskému hnutí hlavně jeho důvěrníci aristokratičtí: Jan Sádlo ze Smilkova, Hájek z Hodětína, Jindřich Lefl z Lažan, Jan z Chlumu, Jan Řitka z Bezdědic a jiní. (Srv. Tomek d. c. 623.)

Za rozhodčí tribunál po stránce dogmatické byli ovšem pokládáni husitští mistři university pražské. Ale síla jejich autority značně byla závislá na rozmarech šlechtických. Již proto vliv šlechty na universitu byl značný, že se mistři sami v některých náboženských názorech rozcházel, tak že nepředstavovali pevný pilíř věrouky husitské.

A šlechta převracela katolické řády horlivě. Na př. Čeněk z Vartenberka, který byl poručníkem nezletilého Oldřicha z Rožmberka, usiloval co nejrychleji násilím vypuditi kněze katolické jak ze statků vlastních tak rožmberských a dosaditi tam kněze kališné. Ježto husitská propaganda na těch panstvích nacházela ohlas slabý, dal r. 1417 zajmouti světícího biskupa Heřmana a dopraviti na zámek Lipnici, kdež ho přinutil k svěcení kališných čekanců kněžství. (Tomek d. c. 613—4.)

Čeněkovi málo záleželo na reformaci; proto při vybírání kandidátů naprosto nebyl úzkostlivý. Vždyť mu šlo především o rdousení konservatismu a rozmach moci osobní. Právě svěcenci Heřmanovi stali se svým fanatismem postrachem kněžstvu uvážlivějšímu (i kališnému). Heřmanovi se zhnusily výstřednosti jihočeských fanatiků tolik, že brzy od-

píral světiti individua neschopná a nebezpečná. Vyjádřil se: „Všecko jsem lotry světil.“ Starodávná píseň souhlasně dí: „Cožkoli jich tu (na Lipnici) světil, žádný se jemu nezdařil; neb potom všichni proti němu byli a vším zlým se jemu odplatili.“ Vždyť po dobytí Přiběnic (13. listopadu 1420) utopili Táboři Heřmana pod mostem v Lužnici. (Staří letopisové, 474.) Kněz Trško říkával o vysvěcencích Heřmanových: „Světili se na Lipnici, budou z nich kati, biřici.“ (Sborník historického kroužku z r. 1894, seš. 3., 48.)

Vartenherk také nenechal nikoho v pochybnosti, co zamýšlí. Dne 17. června 1417 dal rozhlásiti na všech rozlehlých panstvích rožmberských, že všichni kněží, zdráhající se podávati pod obojí způsobou, mají v určité lhůtě postoupiti svá místa kněžím kališným. (Palacký d. c. 267.)

Vartenberk ovšem se poddaného lidu neptal, snuhlasí-li s tím převratem. Bylo mu radostným pomyšlení, že novotářští kněží, vnučovaní do jednotlivých osad, pozbývají ochrany církve obecné, že stávají se hmotně a částečně i morálně závislími na své nové vrchnosti — laické. Jest věru div, že po takovém kvapném a násilném rozbíjení katolických řádů katolictví na rožmberských panstvích přece jenom zachovalo sílu velikou.

S Vartenberkem byla ve spojení při boji proti katolicismu mocná paní Eliška z Kravař, vdova po Jindřichovi z Rožmberka, matka již zmíněného Oldřicha, jejíž vychovávala v zásadách novotářských. Anna Mochovská, choť Jana staršího z Ústí, pečovala horlivě o kněze podávající pod obojí způsobou; pronásledovala kněze katolické na svém panství tolik, až od nich byla nazvána „nejzuřivější Jezabel.“ (Kolářová-Císařová: Žena v hnutí husitském, 84—5.)

Flajshans: Mistr Jan řečený Hus z Husince, 339. Palacký: Documenta Hus, 697.)

Jestliže by bývala síla husitství zůstala bez mocné propagandy šlechtické v samých Čechách velice chatrná a rozpačitá, tím spíše to lze říci o Moravě. Mezi drobný lid moravský pronikly radikální myšlenky viklefské mnohem méně.

Ale moravská šlechta vyvíjela agitaci nejpružnější. Byl jí vítaný po smrti olomuckého biskupa Králíka z Buřenic († 12. září 1416), který proti novotám nepodnikal ničeho, tuhý spor o nástupce. Strana konservativní se snažila, aby se stal arcipastýřem olomuckým Jan Železný, biskup litomyšlský. Novotářská šlechta však usilovala o povýšení kanovníka vyšehradského Alše, který byl milcem Václava IV. a zastancem novot. Moravští aristokraté husitští uvedli do Olomouce Alše, který okázale osvědčoval svou přízeň husitismu. Kanovníci katoličtí byli nuceni již dříve z Olomouce prchnouti. (Neumann. Z dějin bohoslužeb v době husitské, 70—1.)

Tedy moravsko-husitská aristokracie nabyla posice výhodné. Mohla zasazovati katolicismu rány veliké, protože byla velice četná. Na stížném listu z r. 1415 proti soudu kostnickému čtou se jména 24 moravských pánů a 107 zemanů. (Sedláček v ČČH. XXIII, 327—43.) Nejhorlivějšími vůdci nového směru na Moravě byli pánové: hejtman moravský Lacek z Kravař, Petr z Kravař odjinud ze Strážnice, který se stal po smrti Lackově († 1416) hejtmanem moravským, nejvyšší komorník soudu brněnského Jan z Lomnice a Heralt z Kunštátu.

Kněží ze šlechtických panství moravských vyháněni. Na př. v první polovici r. 1416 moravští kněží Aleš z Litovle a Michal z Jevíčka prchli do

Čech. Pak prchala celá dlouhá řada kněžstva vyššího i nižšího.

Aristokracie snažila se nejpohodlněji kněze vyštvaťi vyhladověním, ožebračením. Ve stížnosti olomucké kapitoly z konce roku 1416 se praví: „Katoličtí plebáni (faráři) jsou vypuzováni z vlastních farností, jsou obíráni o peníze, dobytek, zrní, plodiny . . . a šaty, nábytek a platy . . ., tak že mnozí jsou nuceni své farní kostely zcela opustiti, nemajíce, z čeho by se u nich mohli živiti.“

Někteří kněží, pozbyvše svých stálých příjmů, žili z dobrovolných dávek lidu konservativního. Ale tu se ukázala v šeredném světle protilidová tyranie aristokratická; šlechtici zakazovali katolickým farníkům hmotnou podporu konservativního kněžstva. Olovecká kapitola dří: „Kteřísi patroni . . . zakazují druhým, aby jim (katolickým kněžím) odváděli desátky. Jiní odnímají farářům desátky, které jim byly dány jinými farníky, olupují je a oloupené vězní.“

Tatáž stížnost poukazuje na surové násilnosti, pravíc, že jiní kněží „jsou od jmenovaných busitů mučeni, jímání a pro peníze vyháněni a mučeni, jiní jsou topeni, jiní zabíjeni.“ (Neumann: Z dějin bohoslužeb, 71 – 2.)

K nejzavilejším nepřátelům konservativního kněžstva náležel na Moravě Přibík z Otlochovic, který dle příkladu českých aristokratických milců králových sužoval a olupoval duchovenstvo již před smrtí Husovou. Vybíjel svou bujnost, kde se dalo. Náležel mezi úředníky královské, kteří se dostali r. 1399 do klatby pro plenění statků biskupství olomuckého. R. 1406 ho pohnal Boček z Kunštátu na Lestnici, že mu dobyl tvrze, vzal chléb a jej zajal. Přibík po udání slíbil Bočkovi náhradu. Tento

Přibík po smrti biskupa Králíka za sporu o biskupství byl pověřen od krále Václava jako hejtman v Litovli dozorčí mocí nad biskupskými statky v tamější krajině. Lehce lze se domysleti, jak bývalý plenitel církevního zboží nyní hospodařil a jaké stanovisko vůbec ke katolickým zájmům zaujal. Když ho žádal Jan Železný, legitimní držitel statků, aby se správcovství vzdal, odpověděl, že nesmí tak učiniti, pokud nedostane pokyn od krále. (Věděl přece dobře, že to správcovství je nezákonné.) Přibík poddané biskupovy věznil, mučil a obíral. (D. c. 72.)

Aristokracii, která usilovala změnit poměry rázem, nastávaly ovšem také starosti o sehnání kněží nových. Katoličtí kněží valnou většinou raději trpěli pronásledování, než by v šlechtickém žoldu byly duše svěřené k husitství převáděli. I to svědčí o dobrém, charakterním duchu většiny tehdejšího duchovenstva katolického, že na Moravě byl nejcitelnější nedostatek husitského kněžstva, ačkoli šlechta moravská byla zrovna tak málo vybíravá jako česká. Bývaly by šlechticům přestupy i kněží chybujeících velice vítány.

Pomohla jim však praktická akce Čeňka z Vartenberka; biskup Heřman přinucen k svěcení množství kněží, tak že některý počet novosvěcenců mohl býti poslán na Moravu. Jistě také z jiných krajů českých někteří kališní kněží uposlechli výzvy moravské aristokracie. Zejména páni Lacek a Petr z Kravař, Heralt z Kunštátu a Jan Tovačovský z Cimburka povolávali husitské kněze do Moravy z Čech. Bezvýsledné byly prudké protesty vyššího duchovenstva moravského. Viklefishmus úsilím šlechty a příchodem novotářského duchovenstva se roz-

máhal silně. (Erben: Výbor II, 234. Palacký: Dějiny III/1, 267.)

Kněží katedrálního kostela olomuckého po příchodu duchovenstva kališného sem tam bloudili. Prý nemohli ani v království českém naléztí místa bezpečného.

Souhlasilo s takovým osudem pastýřů katolických nešlechtické obyvatelstvo? Jelikož v Litovli pozbyli věřící kněze, sháněli se po některém pravověrném aspoň před svátky. Městská rada obrátila se s úpěnlivou prosbou na kteréhosi kněze Adama, aby zavítal do Litovle aspoň na svátky. Konšelé si stěžovali „na veliké soužení a nedostatky“, kteréž se jim „toho času dějí na Boží službě.“ Slibují lásku věřících, kteří se „výslovně na tom ustanovili a na to vpadli, že na krátce chtějí“ Adama „nade všechny jiné rádi míti.“ (Neumann d. c. 73—4.)

Zkrátka pokud zprávy o předválečné situaci moravské se dochovaly, dosvědčují tolik, že hnutí husitské v markrabství vyvolali výhradně šlechtici. Směrnici novotářskou nelze tam zváti lidovou. Husitství bylo od urozenců vnucováno těm vrstvám lidovým, které o novoty nestály.

Eneáš Sylvius naznačuje hlavní faktory moravského novotaření stručnou zmínkou, že „již mnozí šlechtici oné země odpadli k husitskému šílenství.“ (Sylvius-Vičar: Historie česká, 110.) O nějaké iniciativě vzdělaných kněží nebo mužů z lidu při té příležitosti se nezmiňuje.

Chatrná kvalita kněží husitských, dosazených od šlechty na místo vypuzených kněží katolických.

Jak byli na rychlo sehnání noví kněží husitští kvalifikováni k provádění reformace, nejponěkudší

svědectví vydává bolestný list husitského mistra Křišťana z Prachatic, osobního přítele Husova. Křišťan byl z nemnohých husitů, kteří situaci pozorovali velice vážně a dovedli domysleti důsledky rozhárané doby.

Tento mistr tedy r. 1416 adresoval fanatickému a násilnickému kazateli plzeňskému Korandovi list, v němž bědoval nad zlořády kněžstva husitského na českém venkově. Píše, jak se nepřátelé radují, že mezi husity bují zhoubná nesvornost, vedoucí ke zkáze. Dábel nasek koukole mezi pšenici, ponukl některé k odporu proti dobrým názorům a spisům mistrů. Někteří z těch vzdorných přes časté bratrské napomínání mistrů řídí se vlastním rozumem a neučenými lidmi obojího pohlaví, kteří pod rouškou zbožnosti velmi často zraňují srdce mnoha nevinných; ti hlásají, že není očistce, že se nemají konati modlitby za zemřelé; zamítají prosby k svatým a zpěv „Zdravas Královno“; radí pohazovati pochybné ostatky svatých na mrviště, obrazy svatých spalovati.

Po celých Čechách prý roznesla se pověst, jak sám Koranda svým kázáním obrazy z kostela postupně vyhostil a jak zlehčuje církevní obřady, které Písmu neodporují. Ti, kteří dříve kněžstvo evangelické podporovali, nyní říkají, že se dále exponovati nechtějí.

Odevšad prý se ukazují lžikněží zhýralí, nad míru pohoršliví, kteří pokrytecky, aby se zdálo, že učinili něco nového, měšce vdov vyprazdňují; káží chudobu, ale činí si nároky na církevní důchody, chtějí míti všeho hojnost bez práce; jestliže se jim nedá někde dostatečně, jdou ke kostelům výnosnějším a s napěchovanými měšci odcházejí řkouce:

„Sluší se, abychom i jiným evangelium kázali.“ Ti nejsou vedeni duchem Páně, ale duchem lži.

Křišťan praví, že každodenní skutky kněží strany Husovy netoliko nelákají nepřátele k přijmutí pravdy, ale odpuzují i nejstatečnější přátele kališných reformátorů a podporovatele pravdy.

Ke konci napomíná Korandu, aby zanechal fantastického poblouzení a srovnal se v učení se sborem mistrů milujících pravdu. (Palacký: Documenta Hus, 634—6.)

V současné satyře vyčítají se dvěma zběhlým mnichům, kteří se přidali k husitům, nepravosti veliké Prý Filip „drahně lotův stříbra prodal.“ Otíkovi se praví: Šenkoval's v Znojmě s ženou. Půl's léta v žaláři seděl. I chceš jiné tresktati z zlostí (kárati z hříchů), maje jich sám do sebe dosti.“ Vytýká se zde oběma přetvářka: „To kázavše zpíváte, však toho v srdci nemáte: nepožádáš věci jeho (bližního), ani obroka kterého; již by rádi pobrali skopce, berany by vám dali! V kostely jste se uvázali, koně i krávy pobrali. Dřív jste toho bránili (zakazovali), již jste to vše sami pohltili. Protož se dobře opatřte, na jiné to necpejte. (Erben: Výbor II, 236—7.)

Jiné katolické žaloby na radikální husity jsou obsaženy ve verších z r. 1417: „Což v Svatém písmě koli, ježto není po jich vůli, ihned to obrátí v opak . . . Což nedovedou řečí, to chtí přemoci sečí: pěstí, trdlem, palicí . . křtí v rybnících děti . . Svátosti za nic nemají a v tom se všichni znají, aby se jí neklaněli . . . svatí obrazové od nich trpaslci nazváni . . . Tu kdež vyhnán pravý farář, tu se vlísal viklef lhář. Bude hospodařiti, dokudž jest co vařiti; nemíníť dlouho tráti . . Desátky a ofěry, toť jsou jich pilné odpory, by žádnému nic

nedali, aby sami vše pobrali; nechtěl málo vzíti. Světským pánům k libosti vedou mnoho pochlebnosti; ke zlému radu dadí a s duchovními je vadí, měšťany i sedláky.“

Jinde se na ně žaluje: „O bohaté fary příliš pracují a na chudé kostely nic nedbají; dokud co mají bráti, dotud tu chtí státi a potom pryč běží. Bráníť svaté almužny všem jiným dávati a samiť chtí ve dne i v noci bráti. Muže sladkou řečí kojí a ženám měšce dojí beze všeho strachu; a toť jest jich zákon, o který stojí.“ (D. c. 239—247.)

Tyto i jiné podobné žaloby potvrzují a doplňují kritiku Křišťanovu i zprávy o morální úrovni kněžstva vysvěceného od biskupa Heřmana. Jistě kněží tohoto druhu byli větším dílem na rychlo zjednaní od šlechty. Existovali tehdy i kněží husitští sympatičtější, lepší povahy, horlité ideální. Ale — to duchovenstvo, které aristokracie direktně do osad vnucovala, málo reformaci prospělo; působilo brzy na mnoha místech nesnáze šlechtě samé.

Moravští šlechtici husitští brzy měli vážné příčiny k rozmrzení na podivné reformátory radikální, které kvapně a bez výběru z Čech do Moravy sehnali. Když noví kazatelé svou činnost rozvinuli, vnikal ovšem viklefismus do lidu leckde dosti hluboko. S šířením novot vzrůstal ničivý fanatismus, který naplňoval aristokracii obavami. Ve veršované kroničce o počátcích husitství čteme: „Potom se v Moravě viklefové rozmnožichu a mnoho zlého učinichu . . . Páni počechu se hněvati a kacíře jim dávati (kacíři je nazývati), protože sú kostely bořili a nekřesťansky sú to činili. Neb by (kdyby) byli páni čeští i moravští biskupům v právo jich neshali, aby oni (biskupové) kněží sami trestali, nikdy

by bludové v Čechách nebyli. Ale tepruv chtí staviti, když tomu nemohú nic učiniti.“

Zdá se, že vyhánění kněžští fanatikové utíkali se do odlehlých míst pohorských, kde fanatisovali prosté duše bezpečněji. Aspoň v kroničce hned se dodává: „Ano se již tak rozmohli biechu, že již i po horách chodiechu a bez ornátóv mše slúžiechu.“ (Erben : Výbor II, 234.)

Ať bylo jakkoli, nevědomí a fanatičtí kněží neprováděli reformaci ani v duchu Husově ani Jakoubkově.

Aristokratická msta na biskupovi litomyšlském a mistru Petrovi z Uničova.

Tebdy věru vystoupení proti přehmatům a násilnostem aristokraticko-husitským bylo velikou odvahou. Proto Kunrat z Vechty, arcibiskup pražský (Němec, který zasedl na stolec sv. Vojtěcha hlavně na přání Václava IV,) a biskup olomoucký Václav chovali se velice rozpačitě.

Zato však odvážný a horlivý biskup litomyšlský *Jan Železný* hodlal se zastati katolických zájmů rázně. Kostnický koncil vkládal do něho veliké naděje. Z Kostnice se vrátil tento hodnostář 31. srpna 1415 jako mimořádný apoštolský legát k ochraně katolíků a urovnání nesnází.

Biskup jistě předvídal, že úřad ten mu přinese mnoho hořkosti; vždyť znal aristokratické viklefisty. Sám Palacký konstatuje: „Největší rozjitřenost obrátila se proti biskupu litomyšlskému, jenž byl jménem duchovenstva českého i moravského vedl v Konstancii (Kostnici) při proti Husovi; jeho vladařův českých došlo v jeho nepřítomnosti množství listův odpovědných od pánův a od rytířův,

kteřížto nemeškavše zbrojnou mocí podělili se o statky jeho, zbavili ho brzy vsí péče o řízení a správu zboží pozemských.“ (Dějiny III/1, 236.)

Tedy právě šlechta to byla, která provedla soud velice krátký, řízný a pohodlný. Obviněný byl trestán dříve, než byl vyslechnut; žalobci stali se soudci a za svůj rozsudek schvátili ihned velikou odměnu osobní. (Na statcích těch neusadili svobodné sedláky.)

Když viděl biskup po svém návratu, co platí v Čechách právo, které přece žádným sněmem ani králem formálně zrušeno nebylo, nepodivíme se, že byl s počátku velice stísněn; husitská pohotovost překvapila ho v době, kdy ještě nemohl zorganizovati síly svých věrných k rázné obraně. Spiknutí šlechty proti němu bylo tolik nenávistné, že se sotva odvažoval z domu vyjít. Železný přinesl od sboru různé důležité listiny, ale sotva si troufal předstoupiti před krále a jeho rady bez ochranného listu. (Palacký d. c. 236, 243.)

Tak se tedy chovali k úřednímu představiteli římsko-katolické víry ti, kteří rozhořčeně protestovali proti každému, kdo jim vytkl úchylku od konservativní dogmatiky. Jací to byli řádní údové církve obecné, kteří k židům se chovali zcela snášlivě, ale plnomocníka sboru církevního pronásledovali s fanatickou nenávistí?

Podobá se, že Železný přinesl do Čech i přesvědčivé dokumenty na obranu kostnických soudů proti šlechtickým pomluvám. Jasných protokolů kostnických se husitská aristokracie bála velice důvodně; byla by tedy Železného nejraději umlčela. Ovšem za krátký čas litomyšlský biskup sebral síly svých věrných k ráznému odporu přece, protože

cholericky výbojně snahy urozenců nebyly ještě výrazem vůle většiny národa.

Jak soud šlechty již před vypuknutím války byl mnohem kratší a zaujatější než kostnický soud nad Husem, patrně z případu dominikánského mistra *Petra z Uničova*. Tento učený kazatel kláštera sv. Klementa v Praze bojoval proti viklefismu neúnavně již za života Husova. Roku 1410 v Bononii ostře kritisoval knihy Viklefovy a prohlašoval tam Husa za bludaře. Nejspíše on to byl, který r. 1414 první v Čechách vystoupil proti Jakoubkovým názorům o přijímání pod obojí způsobou. Odebral se pak také za Husem do Kostnice, aby tam proti němu svědčil. (Sedlák: M. Jan Hus, 301, 314. Tomek d. c. 613.)

Roku 1417 nějakým způsobem se ocitl v husitském zajetí. Tomek píše: „Stalo se to snad z naléhání pánů pod obojí neb jiných světských lidí, že byl jaksi v odvetu za upálení Husa vzat v kázeň a puštěn na něj strach smrti, již aby ušel, podrobil se odvolání všech řečí svých proti Husovi v Bononii, v Kostnici, v Praze neb kdekoli jinde pronesených, též všelikých řečí, kterými byl přijímající pod obojí způsobou naříkal z kacířství. Odvolání toto stalo se dne 13. března, tedy jen tři dni po vyhlášení nálezů mistrů pražských o přijímání pod obojí způsobou, v koleji Karlově před rektorem a mistry učení pražského u přítomnosti některých rad králových, konšelů všech tří měst Pražských a velkého počtu bakalářů a studentů i jiných osob světských a duchovních. Vznešenější hosté stáli při tom na pavlačích kolem velkého dvoru v koleji, studentstvo a lid ve dvoře, poněvadž nejspíš síně pro tak velké shromáždění nepostačovala. Dle formule odvolání sobě předepsané prosil zajatý také za přijetí na

milost od krále, od pánů a rad králových, od „matky své velebné, sboru učení pražského, a zvláště od pánů konšelů a obcí měst Pražských“, a poddával se pokání spasitelnému, které by mu bylo uloženo od rektora university.“ Tomek upozorňuje na dokument, dle něhož toto odvolání se stalo z přinucení. (D. c. 613—4.)

Toto okázalé divadlo charakterisovalo náčelníky husitkého hnutí po několika stránkách. Předně si páni schladili hněv na muže, který vnesl do sporu Husova mnoho světla. Jestliže akce Petrova se nedodělala morálních úspěchů, nač to veliké rozčilení, proč hrozby?

Hus nebyl souzen v Kostnici pro všechny své řeči proti konservativnímu duchovenstvu. Pokud nepřevracel dle příkladu Viklefova veřejně katolické věročlánky, pronášel ostré promluvy proti duchovenským zlořádům docela s úchvalou zbožného arcibiskupa Zbyňka. Ale Petr z Uničova byl nucen odvolávat tak, jako by jeho všechny řeči proti Husovi a husitům bývaly netoliko nenáležitě a nesprávné, ale docela i bezcharakterní. Byl-li Petr opravdu tak velkým zločincem, proč se mu to nedokázalo již v Kostnici?

Forma odvolání, která uložena Petrovi, byla mnohem potupnější, než jaká se žádala od Husa v Kostnici. Ke všemu nutili toho dominikána k odvolání lidé, kteří sami navzájem se hašteřili o některá dogmata, tak že neměli práva vláčet člověka odchylného přesvědčení na pranýř.

Husité dobře věděli, že nutí Petra k přetvářce. Mezi husitskými mistry kusého učení pražského nebyl ani jediný mistrem theologie; vývody jejich tedy sotva mohly imponovati učenci, který celý vývoj českého viklefismu pilně sledoval a pečlivě

srovnával s poznatky vlastními a dobrozdáním theologů nejbystřejších. Ale — husité sháněli vší mocí nějakou okázalou morální oporu pro svou protirímskou směrnicí.

Kolej Karlova znamenitě se hodila pro veřejné hádání mezi Petrem a jeho protivníky. Bylo-li popřáno samému Husovi v Kostnici veřejné slyšení před sborem (věc to na obecných koncilech nezvyklá) a jestliže sami husitští šlechtici stanovili, že kněží obvinění z bludu mají býti souzeni veřejně, měl býti tedy předem veřejně vyslýchán i Petr. Místo toho však přinucen bezohlednou pohrůžkou k potupě celého svého protibludařského úsilí; svým přetvářeným „pokáním“ se představoval sám jako usvědčený kacíř.

Tento rozsudek, jež diktovala zcela zřejmě zloba, po stránce právní a morální byl horší než potomní husitské upalování mnichů ve smolných sudech; ti mniši si aspoň zachovali čest, dali příklad stálosti; zbabělý Petr však svým ponížením dělal husitskému hnutí veřejně reklamu.

Takové scenerie potřebovali husité, kteří si byli dobře vědomi, že v samé Praze i mezi obyvatelstvem českým po všech násilnostech je mnoho duší katolických.

Podnět k znásilnění Petrovu rozhodně nedala universita. Události následující zřejmě dokazovaly, jak mistři větším dílem byli muži kompromisními, jak se hrozili úplné roztržky se světem katolickým. Někteří z nich docela později se srovnali dobrovolně s naukou církve obecné.

Všimněme si však, že Tomek nesměle se zmiňuje o naléhání pánů podobojích, jak upozorňuje na přítomnost „některých rad královských“ a jiných „vznešenějších hostí“, jak Petr prosil za přijetí

na milost předně „od krále, od pánů a rad králových.“ Nechybíme tedy, řekneme-li, že to potupné divadlo bylo inscenováno v přední řadě od husitské šlechty a dvorské kamarily. Konšelé pak šli za hlasem mocnějších. — Když začali v Praze brzy nato „reformovat“ kališnou víru Táboři, soudcové Petra z Uničova stali se i k nejradikálnějším a protihusovským ztřeštěnostem mnohem shovívavější, protože měli veliký strach z tvrdých pěstí fanatických blouznivců.

Podíl šlechty na ujasnění husitské věrouky.

Kdo hlavně rozhodl spor mezi novotáři o přijímání pod obojí způsobou? Známo, že laický kalich zavedl nikoli Hus, nýbrž Jakoubek ze Štříbra. Někdy v dubnu 1414 začalo se podávati z kalicha v pražských čtyřech kostelích. Hus na tom neměl podílu žádného — dlel tehdy mimo Prahu. Hus nesouhlasil s Jakoubkem, že přijímání pod obojí je nutno k spasení; považoval je však za dovolené a užitečné. (Sedlák: M. Jan Hus, 301, 305.) Kompromisní stanovisko, jaké Hus v Kostnici projevil, ovšem neznamenal světlé a rázné rozhodnutí, připouštělo širokou diskusi mezi samými husity, kteří skutečně se o kalich přeli. Sám Hus, když se v Kostnici o svárech dověděl, psal svému náměstkovvi v Betlémě knězi Havlíkovi 21. června 1415 snažnou prosbu, aby se neprotivil rozdávání pod obojí a nestavěl se již proti Jakoubkovi, aby nebyla škodlivá roztržka mezi věrnými. (Tomek: Dějepis Prahy III, 583—4.)

Nejistota vlekla se příliš dlouho. Teprve laikové — ovšem na prvním místě šlechtici — pobídli k radikálnímu nálezu. Dne 10. března 1417 pro-

hlásili universitní mistři, že přijímání pod obojí je nařízeno Kristem samým. V každé způsobě sice jest obsažen celý Kristus, ale přijímání pod obojí má se uznávati za pravější; nechť se po té stránce Čechové nemýlí, i kdyby sestoupil anděl s nebe, aby je jinak učil. Mistři však připouštěli, že Bůh se může smilovati nad těmi, kteří buď z nevědomosti anebo jiných příčin omluvitelných přijímají pod jednou.

Tomek dí, že nález vydán „k žádosti pánů a zemanů i jiných.“ Palacký praví šíře: „Domnění naše o vlivu a působení moci světské ve vývoji husitství stvrzuje se netoliko shodou časovou, ale i výslovným vyznáním mistrů pražských ve výnosu tom, . . . kterýž se stal potom jako základním kamenem církve utraquistické. Pravili zajisté, že „mnohých věrných křesťanův, netoliko pánův a šlechticův, ale i jiných stavův lidí častými prosbami byli pilně napomínáni, aby jim učinili plnou jistotu svého vyznání o velebné svátosti těla a krve Boží“, a pak že to učinili, aby nebyli „trestáni ze zrazování pravdy, pro stud a bázeň svobodného vyznání jejího.“ (Tomek d. c. 613. Palacký d. c. 266—7.)

Podivno, jak se stali pojednou různými mistři, kteří skoro tři léta sami dřepěli v nejistotě vyznání a v témže čase „zrazování pravdy“ rozpačitě trpěli. Že zasažení šlechty do hnijících vod se nestalo z tužby, aby laický kalich byl zakázán, možno si snadno domysleti. Husitská šlechta potřebovala k vůli rychlejšímu postupu revolučního hnutí formální odznak, heslo odlišující novotáře od konservativců zřetelně a naplňující zápalem bojovným. Kalich se měl státi krystalisačním bodem nového sebevědomého hnutí; měl seskupovati, spojovati

novotáře, kteří již tehdy se dávali směry různými, tříštěním husitskou frontu oslabovali a chystali se k tuhým bojům vzájemným.

Původci veřejného prohlášení o kalichu se nezklamali ve svých nadějích. Palacký připomíná: „Následkem ohlášení tohoto utraquismus v Čechách a na Moravě teprv hluboce a široce zakořenil. I takoví pánové, kteří posavad nechtěli byli nepokojiti na panstvích svých faráře jinak věřící, domnívali se nyní míti právo i povinnost, aby uložili jim kalich za výminku dalšího požívání obrokův.“ (D. c. 267.)

Panstvo však i jinak osvědčovalo, že osudy nových názorů jsou závisly na něm. Když Čeněk z Vartenberka seznal mezi radikálním duchovenstvem neučeným velikou věroučnou svévoli, káral prudce před shromážděnými mistry ty, již pohrdající učením mistrů, spoléhali na svou vlastní hlavu. Ohlásil, že rozkáže, aby se na jeho panství všestranně zachovával nález university o církevních obřadech. Protože právě tehdy bujel mezi husity prudký spor o podávání Svátosti oltářní nemluvňatům, připojil, že nikterak nestrpí, aby se podávalo dítkám hned po křtu. (Palacký: Documenta Hus, 635.)

Bylo ovšem také těžko universitě rozhodovati, morálně vládnouti bez přispění exekutivní moci světské. Autorita katolické církve právě proto velice slábla, že u nás držitelé moci jejích práv proti uchvatitelům nehájili. Jestliže tedy mistři chtěli anarchii věroučné zabrániti, nestačily jejich dekrety; byli nuceni opřít se o silné rámě světské — v přední řadě o šlechtu.

Když Zikmund listem z 4. prosince 1418 snažně nabádal svého bratra, aby vystoupil proti bludům,

uvažovala ovšem nad vzkazem uherského krále i šlechtická rada Václavova; vždyť bylo zřejmo, že obsah odpovědi bude věcí velice důležitou. Václav IV. vzkázal v lednu 1419 svému bratru po poslech do Lince, že neví o žádných lidech bludných ve svém království; kdyby jací takoví byli, že by byl hotov jim se protiviti a je vyhladiti. (Tomek d. c. 629. Srv. Palacký: Dějiny III/1, 282.)

To bylo ovšem nepravda vědomá. Králi rozhodně byly známy vydané již dekrety pražské university proti bludům velice radikálním, které se v samé Praze zmáhaly. Král nad to věděl, do jak velikých nesnází mírné husity fanatičtí blouznivci přivádějí. Věděl o týrání kněžstva konservativního, které se chtělo řídití obecným koncilem. Slyšel nejhrubší urážky netoliko jednotlivých katolických hierarchů, ale i církve římské vůbec. V Praze našel v samé universitě trvalý útulek anglický mistr Payne, který pro notorické bludařství byl z Anglie vypuzen. Těšili se zde na čas veliké lásce i hosté valdenští, ale katoličtí, čeští kněží z Prahy se rozprchávali, protože jim šlo o hrdlo. Vždyť již docházelo k vraždám. Všecko to bylo Václavovi dobře známo. Kdo mu tedy poradil, aby pravdu převracel na ruby? Nebyli to ani stísnění mistři pražští ani uvážliví měšťané.

Zikmund také ve své odpovědi vyslovil svůj podiv nad tím, že sám jeho bratr jediný neví o bludech v zemi vlastní, že neví, co je celému světu známo a co jak Václavově cti tak celému království škodí. (Tomek d. c. 629. Palacký d. c. 282.)

Král nyní viděl, že je těžko tutlati pravdu, ale situace jeho byla velice svízelná; chtěl-li zachovati dobré jméno svého království u světa katolického, byl nucen odmítati rady své kamarily, proti které

již byl příliš slab. Lavina se nedala zastaviti obrněnými protesty. Václav měl seznati, jak se může státi moc královská potácivou kocábkou na vlnách živlů nepokojných, nemůže-li panovníkovi přispěti vydatná síla duchovenstva.

Když Václav obrátil a hleděl zjednati platnost právům kněžstva katolického, vznikaly z toho bouře a rvanice. Dobře zorganizovaní šlechtici a měšťané husitští svými smělymi výstupy dokazovali, že již se připozdilo — a že měl panovník organizovati odpor proti straně výbojné při nejmenším již roku 1415.

Význam Jana Žižky a Mikuláše z Husi při výbuchu revoluce roku 1419.

Palacký vykládá : „Krále Václavův nejbližší obor, jeho dvořané a milci, byli hned od prvopočátku nejodvážnější a nejhorlivější přátelé církevního Husova počínání; a také po jeho zahynutí, jakkoli osoby často se střídaly, nicméně družina čili čeleď králova zůstávala vřbec nejmocnější podporou vzmahajícího se husitství. Nyní však, když Václav od husitův docela se odvrátil a vznikající bouře vzbuzovaly v něm čím dále tím větší necht a nenávisť proti nim, nebylo již na dvoře králově místa pro takové milce, kteří lásky své k husitství neuměli držeti na uzdě: museliť jinde hledati štěstí svého. S osudem tím potkali se také dva velikými dary a energií ducha nad míru výteční mužové, z nichžto jeden v radě králově byl platné služby konal, druhý pak ve věcech válečných neměl ani rovně. Byliť to *Mikuláš z Pístného, královský purkrabě na Husi a Prachaticích, a Jan Žižka z Trocnova.*“ (D. c. 286.)

Zde je potřebí připomenouti, že někteří dvořané smýšlení husitského setrvali při králi přece. (Srv. Tomek d. c. 639.) Král se nedovedl osvobodit jedním rázem z vlivu milců, kteří jej tak dlouho vedli na šikmou plochu.

Kdo byl Mikuláš z Pístnéno čili z Husi? Býval přítelem a pomocníkem svatokupeckého hodnostáře Václava Králíka z Buřenic, kancléře krále, vyšehradského probošta a pak biskupa olomuckého. Králíkovi děkoval Mikuláš za své purkrabství v Prachaticích. Demokratického bylo tehdy v Mikuláši velice málo. Vzpomeňme sporů a bojů krále Václava s českou jednotou panskou před šířením hnutí husitského.

Hlavou jednoty byl nejmocnější velmož český Jindřich z Rožmberka, který utiskoval bezohledně drobné zemany a poškozoval i zájmy prostého lidu. Nebylo na podiv, že zemani bojovali statečně po boku králově, jelikož šlo také o jejich práva. Když došlo k jednání o smír, Václav z Buřenic jako prostředník vyřkl takový smírčí výrok, jímž byla moc královská hluboce pokořena a zároveň zemani strany královny vydáni na pospas pomstě Rožmberkově. Mezi těžce postižené odpůrce jednoty panské náležel — jak již v I. dílu řečeno — i Jan Žižka z Trocnova.

Tehdy vychytralý diplomat Mikuláš stál na straně Rožmberkově — proti Žižkovým opuštěným druhům. Hleděl se zpupnému vladaři zalichotit různými službami proti jeho opovědníkům v naději na dobrou odměnu. Proto také Žižkovi spojenci usilovali ztéci Mikulášův hrad Hus. (Bartoš: Z Žižkových mladých let, 12—3, 19.)

Tento Mikuláš tedy r. 1419 po rozchodu s králem uhodl, kde mu za změněných poměrů kvete

výnosnější pšenice. Ruce bouřlivého lidu v Praze i na českém jihu znamenaly značnou sílu. Rozhodl se tedy užítí síly této pro sebe dříve, než jiný urozenec nebo tribun lidu tlak větru do vlastních plachet zachytí. Naprosto nemínil z poddaných lidí činiti svobodníky a určití pro ně větší přiděly půdy; také neměl v úmyslu přeměnití dosavadní útvar politický v demokratickou republiku. Zato však doufal, že po zádech lidu se vyšplhá ke královskému trůnu.

Žižka jistě nezapomněl, jak se k zájmům ubohých psanců choval Mikuláš před smrtí Husovou. Jistě k tomuto urozeneci nikdy neměl vřelých sympatií a pevné důvěry. Přece však za husitských bouří vystupoval veřejně ve spojení s ním. Vojenská organizace husitů totiž potřebovala zkušených cvičitelů a vůdců.

Když jednou r. 1419 král Václav se ocitl se svým dvořanstvem před chrámem sv. Apolináře, obstoupilo jej tam veliké množství lidu obojího pohlaví, v jehož čele byl Mikuláš z Husi. Ten žádal, aby kališníkům byl propůjčen větší počet pražských kostelů k jejich bohoslužbám. Král se velice ulekl již proto, že veliká sročení lidu v těch dnech nebývala zjevy řídkými. Věděl asi, kdo je hlavním strůjcem nepokojů. Proto Mikuláše vypověděl z Prahy. Ten tedy začal nyní pobuřovati lid po krajích. (Tomek d. c. 634—5. Palacký d. c. 288.) Byl příliš chytrý, aby nevěděl, že po pokoření moci duchovenstva snadno budou zdolány i poslední zbytky moci královské. Na venkově král Mikuláši naprosto překážeti nemohl.

Již od jara roku 1419 radikální kněží husitští shromažďovali lid k bohoslužbám a kázáním pod širým nebem. Palacký dí: „Bystromyslný pan Mi-

kuláš z Husi zpozoroval brzy, jak výborně shromáždění takováto, ačkoli v původu a počátku svém zcela nevinná, hodila se k demonstracím politickým. Jeho návodem uložena jest ke dni sv. Magdaleny, 22. července 1419, hlavní taková „hromada“ na hoře Tábor, i rozhlášena netoliko po Čechách ale i po Moravě, tak že náramné množství lidu všelikého stavu i povolání se tam sešlo.“ (D. c. 289.)

Shromáždění ona sotva již s počátku byla nevinná. Těžko by se dokazovalo, že na těch táborech neměla velikou účast šlechta žádostivá převratu. Urozenec, na jehož půdě se zástupy shromažďovaly, mohl i tehdy tomu zabrániti, jestliže se nemusil báti nepřátelství aristokrata jiného, mocnějšího. Valné schůze ty byly pro osnovatele převratu přehlídkou věrných a nejvhodnějším prostředkem agitacním, protože živé slovo tehdy (kdy se ještě povolání netiskla) dokázalo mnohem více než výzvy psané. Při tom zároveň vůdcové mohli se raditi o dalších krocích osobně. Kdo měli na těch shromážděních lví podíl, ukázalo se brzy; vždyť na počátku války i v čele jihočeských radikálů byli většinou šlechtici.

Shromáždění na Táboře nese na sobě známky nepochybné, že to byla promyšlená předehra vůdců k podnikům krvavým. Proč by byli k vůli pouhé náboženské posile zváni na Tábor lidé až z Moravy? Ostatně kde kdo věděl, že katolický živel v Čechách dobrovolně svých práv se nevzdá. Jednati bylo potřebí rychle, aby síla novotářství vzrostla dříve, než přispěchá Zikmund katolictvu na pomoc.

Tomek připomíná k onomu obrovskému tátoru lidu: „Ne-li veřejně před lidem, aspoň nejspíš mezi vůdci, kteří shromáždění tato řídili, promlouvalo se o prostředcích k odporu proti straně nepřátelské,

ano prý také stalo se usnešení mezi shromážděnými, dle kteréhož slibili sobě raději smrt podstoupiti, než by upustili od přijímání pod obojí způsobou, a oznámili prý to potom také po poselstvu králi. Z vůdců oněch vynikal nad jiné Mikuláš z Husi.“ Rozšířena pověst, že se na Táboře jednalo o sesazení Václava IV. a volbu krále jiného. Zvědové katolických konšelů novoměstských, kteří na Táboře pilně sledovali průběh slavnosti a lidu se na různá jednání vyptávali, donesli zvěst, že husité hodlají o sv. Václavě oblehnouti Nový Hrad u Kunratic, kdež Václav toho času pobýval skoro stále. Král skutečně se bál, že Mikuláš plodí bouře proto, aby se zmocnil českého trůnu. (D. c. 636.) Patrně panovník znal také dobře Mikulášovu moc.

Osmý den po obrovském shromáždění na Táboře došlo v Praze (30. července) k svržení novoměstských konšelů s oken. Sám Želivský sotva by si byl troufal poštvati veliké zástupy k akci krvavé, kdyby nebyl cítil oporu v aristokracii. Rytířská těžká jízda bývala by i velké houfy slabě ozbrojeného lidu zdolala velmi snadno. Tři sta jezdců Běchyňových, kteří asi sotva vyjeli v těžkém oděni, ovšem nestačilo.

Jaký úkol měl při novoměstském krveprolití Jan Žižka? Tomek r. 1875 napsal: „Propůjčil se při tom, jak se podobá, za vůdce.“ (Dějepis Prahy III, 638.) Roku 1879 vykládal takto: „Dle některých svědectví byl také Žižka útoku toho účasten; nevíme však, jakým způsobem. Hlavním pobadačem lidu byl . . . Jan Želivský . . . Žižka snad byl toliko přítomen procesí, a rozpálen hněvem jako jiní třeba bez mnohého rozmyslu pomáhal při udeření na radní dům co hbitý bojovník, nedbaje, co z toho pojde.“ (Jan Žižka, 18.)

Palacký dí, že zástupy hnaly se na radnici pod vedením Žižkovým. (D. c. 292.) Helfert praví: „Se všech stran ozbrojení zástupové se sbíhali a v čelo jejich postavil se Jan Žižka.“ (Mistr Jan Hus, 261.)

Denis při té příležitosti nazývá Žižku hrdinou dne. (Huss et la guerre des Hussites, 205.)

Myslíme, že Tomek zcela zbytečně hledí bráti v pochybnost vynikající podíl Žižkův na té revoluční akci. Sám cituje v poznámce sdělení mistra Vavřince z Březové (rodáka pražského, který mohl býti o všem informován dobře), že konšelé svrženi a usmrceni „obecným lidem a Janem Žižkou.“ Uvádí též zprávu Bartoškovu, že konšelé s radnice „svrženi a usmrceni Žižkou a jeho druhy.“ Nečiní-li se zmínka o vynikajícím spolupůsobení Žižkově při bouřlivých výjevech novoměstských v „Starých letopisech“ ani v „Anonymovi“, neznamená to popření dvou věrohodných zpráv, jedné husitské a druhé katolické.

Že by se byl dal strhnouti starý, zkušený bojovník náhlým, nerozmyslným hněvem, aniž by dbal, co z toho pojde, tomu těžko uvěří právě ten, kdo čte plno ukázek téhož Tomka, jak Žižka k jiným akcím přistupoval s velikou rozvahou, jak si vedl obezřetně i tehdy, kdy husitští nedočkavci jen hořeli tužbou po divokém zápase.

Z různých okolností patrně vůbec, že bouře nedělní dne 30. července byla promyšleně připravena. Celá akce Jana Želivského byla provokační, jelikož kazatel dobře věděl, jak mocná síla je připravena k jeho podpoře. Před procesím Želivský měl štvavou promluvu, v níž předpovídal trest a pomstu „nepřátelům Zákona Božího“, narážaje při tom zvláště na novoměstské konšely.

Žižka dále věděl, že účastníci procesí byli ozbrojeni meči a holemi, že před udeřením na radnici vyrazili dveře u kostela sv. Štěpána, opanovali ten kostel pro sebe, vybili a vyloupili faru. Pak se šlo před radnici a přednesena žádost konšelům, aby byli propuštěni vězňové, kteří byli před tím zajati pro náboženské nepokoje. (Tomek: Dějepis Prahy III, 637—8.) Žižka měl dosti času a příležitosti, aby se dobře informoval, oč tu jde. Právě jako dvořan královský dobře věděl, že veliké sročení znamená netoliko snahu o zlomení moci katolictva, ale zároveň úsilí o zdeptání moci královské. Konšelé dle vůle královny zakazovali hlučnou procesí husitská. (Srv. Tomek: Jan Žižka, 18., Sylvius-Vičar: Historie, 90.)

Již sám hlučný průvod Jana Želivského tedy byl demonstrací proti vůli králově. Žádost za propuštění vězňů byla atentátem proti právnímu řádu a výkonné moci ramene světského. Jestliže měli býti vězňové propuštěni bez obnoveného přelíčení pouze na řízný rozkaz davů, naléháno tak na protržení právního stavu.

Konšelům bylo jistě horko z resolutního povelu Želivského. Těžce lze se domýšleti, že snad kamením házeno z radnice na průvod předčasně a lehkomyšlně a dle jejich vůle. Konšely již dřívější sročení poučila dobře, že s husity není žertů.

Konšelé tím, že odepřeli vyplniti vůli Želivského, osvědčili hrdinství, protože již výjevy v kostele sv. Štěpána byly zřetelnou náповědí, že davy přikročí k novému násilí. Dá se lehce předpokládati, že kamením házeno na obranu, jelikož po seznání odpovědi konšelské jistě hned se začaly davy do radnice dobývati.

Pro seznání organizace husitů je významno, že za revolučního řádění novoměstského bylo zvoněno na poplach v celém městě a že při tom zástupy revoltujících lidí vzrůstaly. (Palacký d. c. 292. Helfert d. c. 261.)

Že bouři novoměstskou předcházely plánovité porady husitských náčelníků, potvrzují události hned následující. Tomek vykládá: „Hned po spáchání krvavého činu vyšlo provolání od těch, kteří se ho zúčastnili, ke všem obyvatelům města, aby se všichni, jak sousedé (majitelé domů) i podruzi, dali nalézti na radnici se zbraní svou pod ztrátou hrdla nebo vypověděním z města. Toho se ulekli protivníci strany Husovy a mnozí dali se na útěk, obávající se nebezpečství. Obec svolaná zvolila pak čtyry hejtmany co prozatímné ředitele své až do řádného zvolení nových konšelů a odevzdala jim pečeť a jiné znaky konšelského úřadu. Při tom osazena jest radnice četným lidem branným a hlídána po více dní ve dne v noci.“ (Dějepis Prahy III, 639. Srv. Denis d. c. 207.)

Tato opatření rovněž byla zřetelnou akcí revoluční. Sám Václav při všem hněvu svém byl nucen smlouvou, kterou se vzbouřenci uzavřel, uznati svou faktickou porážku. Ale zřízení nové správy obce je také svědectvím, že krveprolití na radnici nebylo dílem náhlého rozčilení, nýbrž výslednicí porad spiklenců, kteří vyhlédli nejpříhodnější den k bouřlivému vystoupení a schystali Božítělový průvod nikoli k zvýšení pokorné pobožnosti, nýbrž k obratnějšímu provedení krvavého záměru. Jan Želivský bez přispění mocných faktorů jiných by nebyval za onoho revolučního výbuchu šťastným vítězem. Zároveň těžko popříti, že mezi hlavními strůjci novoměstského vzbouření byl Žižka.

Vhodno tu oživiti pamět na tento výklad Palackého: „Když ještě pan Čeněk z Vartenberka i ouřadové jemu podřízení kojili se marnou nadějí, že se jim podaří opatrným shovíváním a umělým prostředkováním udržeti věci ve stavu strany všecky upokojujícím, to již Mikuláš z Husi a Jan Žižka z Trocnova chystali se dávno k boji nevyhnutelnému na smrt, obmýšlejíce prostředky, jimiž by straně své pojistiti mohli vítězství . . . Souvěcí někteří spisovatelé svědčí, že Mikuláš z Husi byl ten muž, který řídil takořka svou rukou celé hnutí národa českého, zamýšleje chladně a bystře všecky dalekosáhlé plány a způsoby, jimižto straně jeho pojištěno mělo býti vítězství; byltě zajisté duch vyšší povahy a nevšedního důvtipu.“ Sám tábořský biskup Mikuláš z Pelhřimova poznamenal k roku 1419, že válka byla zdvižena s velikou pečlivostí „a posílena byla příkladem a pravidly starých dobrých válečníků.“ (Palacký d. c. 328, 330, 331.)

Tedy mužové tak agilní a vtipní jako Žižka a Mikuláš rozhodně se nedívali na vzbouření novoměstské jako na zjev překvapující, na událost, jež předstihla jejich vlastní plány. Ti jako nedávni dvořané královi dobře vystihli okamžik, kdy branná moc králova proti náhlému výboji husitskému nic nezmůže, kdy je chvíle k omráčení občanstva pokojného nejpríhodnější. (Jistě byli dále ve spojení s těmi dvořany královými, kteří neustali aspoň nenápadně husitismu nadržovati.)

Nelze popříti, že strůjcové novoměstského násilí při nejmenším s Žižkou a Mikulášem předem brali radu.

Stavovské rozdíly ve všech frakcích husitských i za války respektovány.

Palacký ke skonu Václava IV. poznamenává: „Smrtí královou rozpadly se konečně všechny svazky poslušenství, bázně a kázně.“ (D. c. 311.) Vdova králova Žofie stala se sice vladařkou, ale brzy se vzdala úřadu nevděčného; vždyť skuteční držitelé moci hnali se vpřed bez ohledu na její vůli.

Zájmy husitských revolucionářů se značně křížily, což ovšem vlasti prospěti nemohlo. Frankenberg praví: „Bylo největším naším národním neštěstím, že nepodařilo se tehda v českém národě, nebo aspoň té jeho části, která odvrátila se od krále Sigmunda, docíliti jednotnosti a svorného společného postupu ve věcech vnějších i vnitřních, nýbrž že utvořilo se hned na počátku několik stran, které stojí proti sobě jako samostatné celky a sledují hlavně své speciální náboženské nebo politické cíle. I když jednalo se o nejvyšší zájmy národní a náboženské, které přece byly v zásadě společné(?), bylo třeba pokaždé předchozího jednání a smluv spojeneckých, aby mohl býti nastoupen společný postup — právě tak jako mezi samostatnými státy. A tyto společné zájmy nebyly naprosto na závalu, aby se jednotlivé mocenské skupiny chopily zbraně proti sobě, pakliže se v jiných otázkách náhledy jejich rozcházel a nepodařilo-li se docíliti smírného jich rozřešení. Ani tak velký duch, jako byl Jan Žižka z Trocnova, nebyl s to, aby trvale sjednotil všechny husitské strany, vždy znovu a znovu nabývaly strannické zájmy převahy a propukaly v nejzuřivější zášť a boje, vedouce ku vzájemnému potírání a oslabování. Tím méně bylo to možno po smrti Žižkově, kdy nebylo více tak silné a impo-

nující individuality, která by dovedla pokračovati v jeho šlépějích.“ (Naše velká armáda I, 11—2.)

Náboženské zájmy husitů ovšem nebyly zásadně společné. Na př. tábořská nauka byla v příkrém a nesmiřitelném rozporu s vírou kališníků. Jestliže však mezi husity měla zavládnouti svornost a blahoplná solidarita aspoň ve společném zájmu národním, byla po té stránce živlem rozhodujícím šlechta v přední řadě. Od počátku války až do konce si udržela prvenství v řízení věcí veřejných. Ale byla příliš rozmarná — zrovna jako před válkou. Své stavovské zájmy žárlivě střežila; byla přesvědčena, že svého primátu v národě uhájí, ať se směrnice české politiky přikloní kamkoli.

Urození velkostatkáři páchali ze zpupnosti velké hříchy na společné věci národní již před válkou. Jestliže pokořili moc královskou, neučinili tak proto, aby si navlékli na ruce v zájmu národního celku nějaká pouta tužší, než jaká přetrhali. Páni velkou většinou dychtili, aby válkou rozmnožili svou moc osobní. Proto také z největší části připojovali se dle vlastní nálady, dle osobních zájmů a nadějí k husitským skupinám různým, jak právě lákaly netoliko kulturní názory, ale i poloha místa, povaha sousedstva, výsledky prvých bojů husitských a pod.

Někteří páni změnili své stanovisko dle vnějších okolností za válečné vřavy několikrát. Husitský velmož nechtěl býti podřízen jinému velmoži tak, aby svými silami moc svého druha zvýšil trvale. Proto leckdy z pouhé žárlivosti vstupoval jako dobrovolník do takové husitské skupiny, kde jeho osobním nadějším převaha moci druhovy nepřekážela. Proto spatřujeme šlechtice ve všech husitských frakcích.

Frankenberger po výčtu hlavních mocenských skupin dodává: „Nutno i některá jiná větší města (kromě Prahy), jmenovitě Žatec, stejně jako většinu pánů, kteří se k hnutí husitskému připojili, považovati za samostatné mocenské jednotky, které jen na základě smluv vstupují ve spolek s bratrstvy nebo s Prahou a zcela libovolně je ruší, uzavírají příměří, opovídají boj atd.“ (D. c. 12.)

Ta šlechta česká, která se přidržela Zikmunda, ovšem jevila poněkud větší touhu po vítězství státní solidarity a pořádku. Ale rovněž nemínila stavovské své privileje obětovati ve prospěch národního celku. A tak na počátku husitských bojů jevil se u nás obraz takové rozháranosti politické jako v Německu.

Čím měl šlechtic statky rozsáhlejší, tím větším počtem zbrojných pacholků vládl. Tito vojíni ho následovali, kamkoli jim velel: jednou na pomoc Táborům proti Zikmundovi, po druhé proti Táborům — i když aristokrat bojoval proti Žižkovi nebo později Prokopovi ve spojení s domácí mocí katolickou. Aristokrat se nebál, že poddaní pacholci sami mu budou poroučeti, ke které straně s nimi se má přidati. Pro záchranu vlastní vůle měl prostý voják — tajnou deserci, zběhnutí. Ale i to sbíhání bylo za pravidelné války s mocí Zikmundovou dosti řídké. Pacholci nevěděli, jak dlouho válka bude trvati; hleděli si tedy věrností svou udržeti pro případ míru existenci zajištěnou na statku pána dědičného. Tudíž aristokrat byl přesvědčen, že svou brannou mocí může disponovati dle vnějších okolností libovolně bez předchozí demokracické úrady s lidem poddaným.

Ovšem svobodnější byl voják ze řemesla, který přistupoval dobrovolně k té či oné straně za smlu-

vený žold; takový mohl přestoupiti pod prapor jiného velitele snadněji.

Šlechtici i ve chvílích pro celou zemi kritických vždy dbali toho, aby se s nimi jednalo jako s kastou nejvyšší, rozhodující. Aristokrat vzpíral se sloužiti ve vojsku jako bojovník podřízený veliteli z rodu nízkého, i když vojenské zkušenosti mladistvého urozence daleko pokulhávaly za bystrozrakem a dovedností důstojníka zasloužilého, dlouholetého.

Rovněž tak obyvatelstvo měst svobodných nechtělo býti ani za války stavěno do jedné řady s ozbrojeným lidem poddaným. I měšťané pečlivě dbali, aby byly jejich stavovské privileje respektovány.

Kdo by nebyl ještě dnes prost utkvělé myšlenky, že husitské hnutí spělo k uvědomělé demokratisaci, nechť si přečte celou řadu veřejných listin husitských, jichž forma nese zřetelné pečeti názorů houževnatě kastovnických.

Zmíněný již vojenský řád Žižkův z roku 1423 měl by se lépe zváti (dle Tomka) řádem nového bratrstva, jež si utvořil Žižka ve východních Čechách hlavně z Orebitů. (Jan Žižka, 168–9, 173.) Toto bratrstvo dle přání vojevůdce mělo býti mezi husity morální elitou; mělo se vystříci chyb a pohoršení, jimiž trpělo bratrstvo tábořské. Toman nazývá řád tolik důležitý manifestem Žižkovy strany. Je to prý patrně zápis celé strany Žižkovy ve východních Čechách, vstupující v trvalý spolek k účelu činného rozšiřování čtyř pražských článků a k „boji Božímu.“ (Časopis Národ. musea 1924, 13–4.)

Tedy po velikých zkušenostech řád strany reformní, plastický výraz duše Žižkovy! Proto je důležité zkoumati manifest tak důležitý i po stránce stavovské. A právě tu vidíme, jak přímo úzkostlivě

několikrát se zde rozlišují členové bratrstva dle tehdejší společenské stupnice. (Erben: Výbor II, 271—8.)

Manifest vykládá čtvrtý artikul pražský tak, aby podepsaní předně na sobě hříchy stavovali a rušili. „Potom na králích, na knížatech i na páních, na měšťanech, na řemeslnících, na robotězích . . .“ Zde vyčteny stavovské rozdíly v přesném pořadu; na př. městský patricius platil více než městský řemeslník, který býval i podruhem, Dále za podpisy vůdčích členů bratrstva připojena slova „hejtmané, páni, rytíři, panoše, purkmistři, konšelé i všecky obce panské, rytířské, panošské, městské . . .“ Zase pořad sestavený pečlivě, aby některý stav nebyl uražen. (Panoši byli nejnižším stupněm šlechty.) Mluví se zde nikoli o jediném sdružení, o bratrstvu složeném z členů rovnoprávných, nýbrž o panských, rytířských a jiných obcích zvláštních, z nichž bývali voleni „starší“.

Dle manifestu mají na vojně prostí bojovníci konati přesně úkoly uložené „od starších a od obcí..“

Také se rozeznávají v novém bratrstvu chudí a bohatí. V příčině rozdělení kořisti se žádá, „k tomu aby byli vydáni a voleni starší ze všech obcí, panských, rytířských, městských i robotěncův, aby způsobili ty věci chudým i bohatým . . .“ Stavovské stupně znovu jmenovány v náležitém pořadu.

Kdo by něco pro sebe zabral před úředním dělením, bude trestán smrtí, „buďto kníže, pán, rytíř, nebo panoše, měšténín, řemeslník nebo sedlák . . .“ Kdo by se z vojska kradl bez dovolení starších, „buď kníže, pán, rytíř, panoše, měšténín, řemeslník nebo robotíř . . .“, hrozí mu ztráta hrdla.

„Míníť také bratr Žižka i jiní páni hejtmané, rytíři, panoše, měšťané, řemeslníci i robotězi . . .“

i všechny obce . . ze všech neřádův trestati . . .
I prosímeť vás, milé obce ve všech a ze všech
krajín, knížat, pánův, rytířův, panoší, měšťanův,
řemeslníkův, robotězův, sedlákův i lidí všech stavův,
. . . abyšte se k tomu dobrému svolili.“

Tedy z jediné památné listiny důkazů nadbytek,
že Žižka i v novém bratrstvu stavovské rozdíly
předpokládá jako věc přirozenou, bezespornou. V čem
si měli býti přece všichni rovni? V šetření vojen-
ského řádu, v naprosté poslušnosti k představeným
v táboře, při úkonech válečných.

Manifest adresovaný r. 1421 plzeňskému (kato-
lickému) landfrídu začíná takto: „My, Jan Žižka,
Chval z Machovic, hejtmani a správce lidu tábor-
ského, právě českého v naději Boží, napomínámeť
vás pro Boží umučení všechny, rytíře, panoše, mě-
šťany i sedláky landfrídu plzeňského, abyšte se Pánu
Bohu neprotivili více . .“ (Časopis Národ. musea
1924, 12.)

Zikmund Korybutovič psal Oldřichovi Rožmber-
skému 21. května 1422, aby se přiznal k poslu-
šenství jeho strýce. Jestliže by se Oldřich vzpíral,
tu by prý Korybutovič musil pomysliti „s radou
pánů zemských, pánů Pražan, rytířů, panoší, měst
i jiných obcí k zákonu Božímu přichylných“, jak
to staviti, aby svoboda zákona Božího nebyla uti-
štěna. (Tomek: Jan Žižka, 142.)

Téhož roku v červnu Žižka napomínal husitské
Pražany, aby zanechali vzájemných svárů a bouří.
Jestliže v Praze nepokoje neustanou, „tehdy my
s Boží pomocí, s kněze (Korybutoviče) Milostí,
s pány konšely i jinými pány, rytíři, panošemi i se
všemi věrnými obcemi chceme se k tomu přičiniti
a mstíti . .“ (Tomek: Jan Žižka, 143.)

V zápise památného sněmu čáslavského proti Zikmundovi (roku 1421) jsou uvedeni vynikající šlechtici na počátku listu plnými jmény, zástupci Prahy jen obecně a zastoupení táborských obcí takto: „Jan Roháč z Dubé, správce lidu a měst táborských.“ Ke konci jmen šlechtických připojeno: „. . . s jinými pány, rytíři, panošemi, městy i obcemi k Zákonu Božímu přichylnými.“ Píše se tam o vůli a hlasu „slavného města Pražského, pánův českých, obce Tábořské, rytířův, panoší, měst i jiných obcí českých.“ V slovech odmítajících vládu Zikmundovu čteme: „Pakli by kteří páni a zemané, města nebo obce kterékoli, od jiných se pánův a zemanův vytrhnúce ku pravdám Božím přichylných, tomu králi nákladni a pomocni byli . . .“ Jestliže by některý kněz jednal proti církevnímu řádu, který bude stanoven, „ten ode pánův a obcí nikoli pro své výtržky nemá trpen býti.“ (Erhen: Výbor II, 384—5, 387, 390.)

Podobně čteme v zápise velkého sněmu v Praze z 1. listopadu 1423 po výčtu jmen šlechtických: „. . . i jiní páni, rytíři, panoše, města i obce země české.“ (Tamže 392.)

Jak bylo kastovnícké rozdělení pevně zakořeňeno mezi samými bojovníky tábořskými, patrně z toho, že po smrti slepého hrdiny poddaní sedláci, kteří byli nuceni odváděti souvěrcům-vojákům veliké dávky, byli ještě méně ceněni. Na tábořském sněmu z roku 1426 jmenují se jen „páni, rytíři, panoše, zemané (svobodní držitelé statků) a města“, kdežto obce, jež obyčejně se dříve uváděly, zde scházejí. (Bezold-Chytil: K dějinám husitství, 75.)

I v té válečné písni tábořské jest zřetelná nářka na stavovské rozdíly ve verších: „Protož,

střelci, kopidlníci řádu rytířského, sudličníci a cepníci lidu rozličného . .“ (Erben: Výbor II, 283.)

Také Táboři šetřili honosných titulů, jaké příslušely v té době jednotlivcům podle stavu. Žižka sice psal roku 1422 „rychtáři, purgmistru, konšelům i obci města Třeboňského“, jindy „hejtmanům i vši obci města Domažlického“, ale později „statečným hejtmanům a obci města Domažlického.“ Roku 1423 však již „slovutným, statečným bratřím v naději Boží, Bartošovi, Bernartovi z Menšího Tábora (z nově založeného bratrstva) na Valečově.“ (Erben: Výbor II, 278—82.)

Mikuláš z Husi slul „slovutným panošem.“ (Tomek: Dějepis Prahy IV, 107.)

Bezold dí: „V táborství jako dosud zůstal kníže „z Boží milosti“, pán „urozený“, rytíř „statečný“, panoše „slovutný“, purkmistr a rada „opatrná a moudrá.“ (D. c. 75.)

Kdyby byl stavovský titul aspoň ve vojsku platil málo, nebyl by se dal Žižka povýšiti po dobytí Německého Brodu r. 1422 do stavu rytířského; bylť už starcem. Z příčin čistě vojenských rytířského titulu nepotřeboval, protože byl vůdcem netoliko osvědčeným, ale od rozhodujících faktorů i uznávaným. V duchu doby však jednalo se o to, aby rytířům neporoučel ten, kdo sám k stavu rytířskému jako k vyšší společenské vrstvě nenáležel. Dříve slul Žižka „klientem“, panošem. A panošové byli šlechtou služební. Panské rody mívaly celé družiny takových panošů; tato nejnižší šlechta mívala od svých pánů na výživu nevelké přiděly půdy a podléhala dvorskému soudu pánovu. Titul rytířský býval dříve u nás vyznamenáním vojenským, perně zaslouženým statečností v boji. Ale již před válkou husitskou bylo u nás mnoho rytířů, kteří ve vojen-

ských táborech nepobývali. Rytířství bývalo dříve řádem; pak se stalo stavem. Zkrátka hodnost vojenská přecházela v hodnost dědičnou, v privilej rodovou. (Bezold d. c. 75—6. Srv. Kapras: Právní dějiny II, 140.)

Žižka již od května 1421 byl majitelem tvrze Kalicha. (Tomek: Dějepis Prahy IV, 159.) Neměl tedy býti pokládán za šlechtice služebného; bylť již skutečným držitelem jmění nemovitého, tedy i kromě vojny mužem schopným ke vstupu do vyšší vrstvy. Žižkův bratr Jaroslav psal se také „z Kalicha“. (Tomek: Dějepis Prahy IV, 287.) Snad proto, aby měl právní titul pro příslušnost ke stavu rytířskému.

Listina táboorská z r. 1424 dává Žižkovi titul „slovutný.“ (Bezold-Chytil d. c. 76.)

Mezi Sirotky byli také „pánové, rytíři a panoši“. Když hejtman Sirotků Jan Čapek ze Sán pronikl roku 1433 na vítězné výpravě až k moři (při ústí Visly), na dvě stě bojovníků tam bylo pasováno na rytíře. (Palacký: Dějiny III/3, 126.)

Bezold upozorňuje: „Jest dvojnásob významno, když kronikář český poznamenává výslovně, že Sirotkům veleli r. 1429 pasíř a zahradník. (Velek z Březnice však ve skutečnosti nebyl žádným pasířem, nýbrž „slovutným“ šlechticem.) A týž vypravuje, že brzo potom zvolili si za hejtmana jakéhosi člověka povrženého, jehož učinili rytířem.“ (D. c. 77.)

— Onen letopisec tlumočí obecné mínění doby, které nevyrchalo ani z vojsk radikálních. Veřejnost se prostě divila, jak možno učiniti velikým pánem člověka nízkého rodu. Byl-li takový muž knězem anebo nabyli-li vyššího vzdělání, pak ovšem soudobá veřejnost nízký původ takovému povýšenci přece jen promíjela.

Již dokumenty zde uvedené jsou odpovědí na otázku, jak pohlížeti na bratrství samých radikálních bratrstev husitských. Náčelníci Táborů a Orbitů (později Sirotků) rozhodně nemínili vkládati do slova „bratrství“ pojem zcela demokratický (ve smyslu moderním). Kdož při počátku bouře snil o stavovské rovnosti přece, brzy byli vyburcováni z růžových fantasií drsným vývojem, poznáním, že mocní stávají se ještě mocnějšími. Husitská šlechta tím méně hodlala své privileje a hmotné zájmy obětovati na oltář společného prospěchu národního, že válka vyžadovala zvláště s počátku i od ní mnoho nákladů osobních.

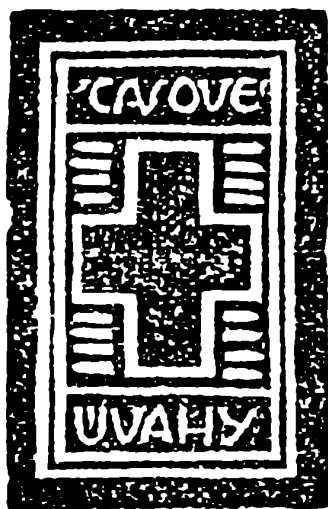
Táže-li se někdo, proč tedy prostí vojíni ochotně svých šlechtických vůdců následovali, třebaže věděli, že velitelé hodlají kořistiti v přední řadě pro sebe, odpověď je snadná. V době, kdy domobrana se měnila ve vojsko stálé a kdy se vyjíždělo na lup i do zemí sousedních, povaha prostých bojovníků se měnila. Častá vítězství husitská znamenala velikou kořist, která rozdělována nikoli mezi všechny souvěrce, ale pouze mezi vojíny; a tito užívali „bitunku“ pro dobro svých rodin, nikoli obcí. Obratným a zmužilým pacholkům kynula naděje na povýšení; ti se stávali poddůstojníky, Proto se drželi prostí vojíni v bratrstvech svých šiků houževnatě, že by byli klesli po návratu do svých domovů na poddané robotěze.

Stav městský ovšem přispěl k vítězství zbraní husitských také značně. Poukazuje se na to, že za války i po ní města hrála významnější roli v politice než před válkou, že moc měst byla zvelebena — tedy že demokracie byla aspoň na částečném postupu. Ale nezapomínejme, že síla měst husitských nerostla na ujmu šlechty, nýbrž na účet

znásilněného kněžstva a řeholnictva katolického. Jelikož pak šlechta z konfiskovaných statků duchovenských si brala podíly ještě větší, nemusila se obávat, že mocenský význam měst se po válce vyrovná významu panstva nebo aspoň zemanstva.

Tedy stavovské rozdíly potrvaly v plné síle mezi husity i za války. Jak rozhodujícím elementem byla šlechta v tehdejších akcích nejdůležitějších, vysvitne ještě jasněji z líčení dalšího.

Jestliže Žižka za takového společenského rozvrstvení vůdcovství převzal a v čele rozdílných kast až do smrti bojoval, je patrné, že třídní rozdíly pokládal za něco přirozeného, co potlačit netřeba.



Obsah II. dílu:

	Str.
Neurčitost husitského programu náboženského před válkou	3
Radikální bludařství jihočeské	12
Věroučné třídění husitů	17
Husitský chiliasmus a blouznilství	21
Význam a důsledky táborského blouznilství .	32
Politická síla českého státu v době předhusitské	38
Mdloba říše německé	46
Svobodný národní rozvoj český v době předhusitské	49
Oslabení české moci za Václava IV.	55
Mocenské skupiny v Čechách před husitskou vojnou a při počátku válčení	62
Byla-li v programu husitském demokratisace veřejných řádů?	64
Spekulace šlechty. Marná naděje blouznivců na zrušení kast	70
Situace drobného lidu před vojnou	76
Protest husitské šlechty proti soudu kostnic- kému roku 1415	81
Další protikatolický postup šlechtický	87

	Str.
Chatrná kvalita kněží husitských, dosazených od šlechty na místo vypuzených kněží katolických	94
Aristokratická msta na biskupovi litomyšlském a mistru Petrovi z Uničova . .	98
Podíl šlechty na ujasnění husitské věrouky .	103
Význam Jana Žižky a Mikuláše z Husi při výbuchu revoluce roku 1419	107
Stavovské rozdíly ve všech frakcích husitských i za války respektovány . . .	116

Nezapomeňte zařaditi do své knihovny:

	Kč
Dr. Klug: Království boží	18.—
Dr. Novotný: Spiritismus	5.70
Em. Žák: Žena v křesťanství	3.50
» » Volná myšlenka	1.60
Dr. Novotný: Mravnost a náboženství	34.—

Dr. N o v o t n ý:

Eduard Jan Nep. Brynych.

Životopis seznamující nás s dílem a myšlenkami
velikého člověka-biskupa. Kč 30.—.

	Kč
Sahula: Doha předhusitská a husitská	2.—
Pozorovatel: Člověk bez svobodné vůle?	3.—
Neumann: Z dějin bohoslužeb v době husitské	18.—
Dr. Novotný: Index a věda	3.—
Dr. Kutal: Dějiny Starého Zákona	8.—
Dr. Kadeřávek: Soustava filosofie křesťanské.	
I. díl: Úvod do filosofie	32.—
II. » Metafysika — O přírodě — O duši lidské — O Bohu	45.—
III. » Morálka filosofická	35.—
Brynych: Duch katolické obnovy	5.—

ČASOVÉ ÚVAHY.

Řídí dr. Jan Konečný.

Z publikací »Časových Úvah« jsou dosud na skladě brožury:

I. APOLOGETIKA:

	Stran	Cena hal
Dr. <i>Fr. Reyl</i> : Manželství přirozené a svátostné	32	32
<i>V. H. Hradecký</i> : Volná Myšlenka	56	56
<i>Fr. Blaták</i> : Sv. missie	40	40
<i>Fr. Jirásko</i> : O křesťanské charitě	32	32
<i>Jan Bělina</i> : Úpadek vědy	40	40
<i>Josef Rohleder</i> : V zápase o Řím	48	180
Dr. <i>Jan Konečný</i> : Cesty, jimiž se ubírá moderní lidstvo k Bohu	32	40
Dr. <i>Josef Beran</i> : Suggesce a zázraky Kristovy	36	50
<i>V. Skála</i> : Katolíci za války	48	70
<i>De la Brière-Elitzer</i> : Převaha protestantů nad katol.	40	40
<i>Fil. Šubrt</i> : Umění a náboženství	48	48
Dr. <i>Jan Konečný</i> : Ježíš Kristus v dějinných do- kladech své doby	40	86
Dr. <i>Otakar Tauber</i> : Mravní výchova a škola	34	80
<i>V. Skála</i> : Církev československá	32	76
Dr. <i>Josef Novotný</i> : Laická morálka	72	160
Dr. <i>Josef Novotný</i> : Věda a víra o původu světa	76	80
Dr. <i>Jan Konečný</i> : V boji o nové náboženství	86	570
<i>K. B. Olmr</i> : Jak povstal život na zemi?	36	190
<i>Jiří Sahula</i> : Sváry českých sektářů	64	220
<i>A. Sládeček</i> : Laický apoštolát	76	320
<i>V. Krátký</i> : Stručná lidová obrana katol. ná- boženství	80	320
Dr. <i>Jan Konečný</i> : Československý katechismus rozklad křesťanství	72	350
<i>Tomáš Chromý</i> : Láska k vlasti se stanoviska katol. morálky	132	420
Dr. <i>Jos. Novotný</i> : Občanská výchova dle pokro- kových učitelů	130	650

II. DĚJINY.

Dr. <i>Jos. Samsour</i> : Inkvisice církevní	83	80
<i>Jiří Sahula</i> : Církevní snahy Husovy	48	100
Dr. <i>Otakar Tauber</i> : Casové záhady výchovy	88	150
» » » Bilá Hora	16	50
Prof. <i>Vévoda</i> : Základy výchovy: Náboženství a mra vnost	92	250
<i>Jiří Sahula</i> : Krutosti habsburské	64	260
<i>Vilém Koleč</i> : Bratři Orebští	49	200
<i>Jiří Sahula</i> : Karel IV., Otec vlasti	112	112
<i>Jiří Sahula</i> : Arnošt z Pardubic	64	64

	Cena stran hal.	
<i>Jiří Sahula</i> : Sociální postavení kněžstva v době husitské	32	32
<i>Jiří Sahula</i> : Vzdělání kněžstva v době předhusitské a husitské	96	96
<i>Jiří Sahula</i> : Husitské ženy	64	64
<i>Jiří Sahula</i> : Jan ze Želiva	64	64
<i>Jiří Sahula</i> : Český obchod v době předhusitské a husitské	80	80
<i>Jiří Sahula</i> : Vzájemný poměr českých konfesí	80	80
Dr. <i>Fr. Šulc</i> : Byl Hus odsouzen jen pro 30 čl.	172	160
<i>Jiří Sahula</i> : Svatý Vojtěch a jeho doba	48	170
<i>Josef Hronek</i> : Kněží buditelé národa československého	40	170
Dr. <i>Karel Kašpar</i> : Skutky a nikoliv slova papeže míru Benedikta XV.	98	320
Dr. <i>Jan Konečný</i> : Monismus a křesťanství	62	230
<i>Jiří Sahula</i> : Husitské soudy a ortely	128	400
„ <i>„</i> “ Církevní úkoly staroč. škol nekatol.	80	350
<i>F. Pukl</i> : Vývoj rozluky církve od státu v Evropě	128	500
<i>Jiří Sahula</i> : Význam Žižkova díla. Díl I.	80	350
„ <i>„</i> “ První průkopníci luterství v Čechách	80	320
<i>Karel Lutislav</i> : Řím a národ český	104	400

II. SOCIOLOGIE, NÁRODOHOSPODÁŘSTVÍ A JINÉ :

<i>M. Voňavka</i> : Katolickým jinochům — spolky katolické	56	56
<i>Fr. Blaták</i> : Z porýnských missii	64	64
<i>M. J. Voňavka</i> : Alkohol nepřítel	48	48
<i>Pozorovatel</i> : Pozérství	80	80
<i>J. P. Hradecký</i> : Z dom. soc. dem. I.—III.	236	200
<i>M. Hettinger—Navrátil</i> : Slovo v čas o právu volebním	40	40
<i>P. Jan Urban—Fr. Šubrt</i> : O ruském pravoslaví	40	40
Dr. <i>Aug. Štancl</i> : Křesťanství a rolnická otázka	66	180
„ <i>„</i> “ Kapitalismus	96	400
<i>J. M. Zavoral</i> : Chraňte dítek svých	49	200
Ing. <i>C. Janáček Alois</i> : Soc. otázka a polit. strany české	72	250
<i>Josef Hronek</i> : Dnešní směry socialismu	63	250
<i>Štěpán Goldschmid</i> : Dílo Boskovo	48	270

Objednávky vyřídí

administrace »Časových Úvah« v Hradci Král.

Nezapomeňte zařaditi do své knihovny:

	Kč
Dr. Klug: Království boží	18.—
Dr. Novotný: Spiritismus	5.70
Em. Žák: Žena v křesťanství	3.50
» » Volná myšlenka	1.60
Dr. Novotný: Mravnost a náboženství	34.—

Dr. N o v o t n ý:

Eduard Jan Nep. Brynych.

Životopis seznamující nás s dílem a myšlenkami
velikého člověka-biskupa. Kč 30.—.

	Kč
Sahula: Doha předhusitská a husitská	2.—
Pozorovatel: Člověk bez svobodné vůle?	3.—
Neumann: Z dějin bohoslužeb v době husitské	18.—
Dr. Novotný: Index a věda	3.—
Dr. Kutal: Dějiny Starého Zákona	8.—
Dr. Kadeřávek: Soustava filosofie křesťanské.	
I. díl: Úvod do filosofie	32.—
II. » Metafysika — O přírodě — O duši lidské — O Bohu	45.—
III. » Morálka filosofická	35.—
Brynych: Duch katolické obnovy	5.—